Usûl-i Fıkıh Dersleri



Mehmed Seyyid

Usûl-i Fıkıh
Dersleri

Usûl-i Fıkıh Dersleri

İzmir Mebusu ve
Dâru'l-Fünun Hukuk Şubesi Muallim-i Muhteremi
Mehmed SEYYİD
(1873-1925)

Hazırlayan
Selçuk CAMCI - Haydar YILDIRIM

USÛL-İ FIKIH DERSLERİ

Editör
Zühdü MERCAN

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-605-5557-17-1

Yayın Numarası
103

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 274 22 15
Ocak 2011

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Akademi Yayınları
Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No: 1
34696 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

MUKADDİME

Metin

***İlm-i usûl-i fıkıh*, ahkâm-ı şer'iye-i fer'iyeyi edille-i tafsiliyesinden istinbata kendileriyle tavassul olunan kaideleri bildiren ilimdir. *Mevzuu*, edille ve ahkâm-ı şer'iyyedir. *Gayesi* dahi, ahkâm-ı şer'iyeyi mârifet ve mucebince amel ile saadet-i dünyeviye ve uhreviyeye nailiyettir.**

İzah

Usûl-i fıkıh, okuyacağımız ilmin ismidir. Lafız itibarıyla usûl ile fıkıh lafızlarından mürekkeb bir terkib-i izafîdir. Usûl-i fıkıh tabiri lafız ve izafet itibarıyla mürekkeb ise de bu ilmin alemi ve ismi olmak itibarıyla da müfreddir. Nitekim buna bir de ilim lafzı ilave olunarak ilm-i usûl-i fıkıh denir ve bununla alemiyetine işaret olunur.

Alemler, iki nevidir. Biri alem-i mürtecel, diğeri alem-i menkuldür. Ali, Bekir, Osman gibi alemler alem-i mürteceldir. Abdullah, Abdurrahman gibi isimler ise alem-i menkuldür. Mürekkeb-i izafiyeden alemiyete naklolunmuştur. Bunların mânâ-ı izafîsi Allah'ın kulu, Rahmân'ın kulu demek ise de alemiyete naklinde bu mânâ maksut değildir. Müsemmânın şahsı, zatı maksuttur. Usûl-i fıkıh tabiri bu ilmin ismi olmakla beraber lakaptır. Medih veya zemmi müş'ir olan isimlere lakap denir. Usûl-i fıkıh da saadet-i dünyeviye ve uhreviyeye nailiyete medar olan fıkhın mebnâsı olduğu cihetle bittabiî medhi müş'irdir.

Usûl-i fıkıh tabiri alemiyete nakledilmeyip de terkib-i izafî hâlinde bırakılsaydı, bu ilimde mevzubahis olan ahkâm ve içtihada müteallik kavaide şamil olamazdı. Hâlbuki bu ilimde onlardan da bahis olunur. Bu sebebe mebnidir ki, usûl-i fıkıh tabiri mürekkeb-i izafi hâlinden alemiyete naklolunmuştur.

Şu kadar var ki, ulema-i usûl terkib-i izafî hâlini de nazar-ı itibara alarak usûl-i fıkhı hem mürekkeb-i izafî olmak itibarıyla hem de alemiyet itibarıyla tarif ve izah etmişlerdir. Bâlâda metindeki tarif alemiyet itibarıyladır. Usul-i fıkıh mürekkeb-i izafî olmak itibarıyla tarif edilmek için evvelâ muzafı, sonra muzafun ileyhi tarif ve izah etmek iktiza eder. Bunların tarifinden evvel izafetin ne demek olduğu bilinmesi lâzım gelir. İzafet, bir şeyin diğerine intisap ve ihtisası demektir. Meselâ, lisanımızda bir terkib-i izafî olarak "Falanın kitabı" dediğimizde kitabın o falana ihtisası anlaşılır. İşte usûl-i fıkıh tabiri de izafet itibarıyla fıkhın asılları demektir ki, usûlün fıkha intisabı ve ihtisasını gösterir bir terkib-i izafîdir. Bu tabirde mürekkebiyet alemiyetten mukaddem olduğu cihetle evvelemirde tarif-i izafîyi beyan edip ba'dehu bâlâda muharrer olan tarif-i alemînin kuyûdunu tetkik ve izah edelim.

Usûl, asl'ın cem'idir. Asıl, delil, racih ve kaide-i külliye mânâlarına ve daha sair mânâlara gelirse de burada asıldan maksat, kendisi üzerine gayrısı mübteni olan şey demektir. İbtina da, ibtina-i hissî ile ibtina-i aklîye şamildir. İbtina-i hissî, binanın temel, sakfın duvar üzerine ibtinasıdır. İbtina-i aklî de medlûlün delile, malûlün illete ibtinasıdır. Demek ki, fıkıh, usûle ibtina ediyor. Usûl, mebniyyün aleyh ve müstenedün ileyh, fıkıh da mebni ve müstenid olur. Asıl lafzı racih ve kaide mânâlarına naklolunmuş ise de burada delil mânâsına nakle hacet yoktur.

Çünkü aslın tarifindeki ibtinayı ibtina-i hissî ile ibtina-i aklîye teşmil edince artık nakle ihtiyaç kalmaz. Zira makulatın ibtinası aklî olduğundan fıkhın da asl'a ibtinası ibtina-i aklîdir. Ve binaenaleyh asl'ın tarifindeki ibtinada dahildir. Şu hâlde usûl-i fıkıh demek, fıkhın mübteni olduğu şeyler demektir ki, onlar da edilleden ibarettir.

Fıkhın tarifine gelince, fıkıh, lügatte anlamak demektir. Fakat sadece amiyane anlamak değil. Belki bu reviyet ve fetanet, itkan, izan ile anlamak

demektir ki, bir şeyin bütün inceliklerine, gavamızına vâkıf olmak demek olur. Bu, fıkhın mânâ-i lügavîsidir. Mânâ-i ıstılahîsi iki türlü tarif edilmiştir. Biri eimme-i Hanefiyenin, diğeri eimme-i Şafiiyenin tarifidir.

Eimme-i Hanefiyenin tarifine göre fıkıh, nefs-i insaniyenin min ciheti'l-amel lehinde ve aleyhinde bulunan şeyleri bilmesidir. Arabîsi مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا عَمَلًا 'dir. Yani *insanın amel cihetiyle müntefi' veya mutazarrır olduğu her şeyin hükm-ü şer'îsini alâ vechi'l-izan idrak ve tasdik eylemesidir.*

Eimme-i Şafiiyenin tarifine göre fıkıh, ahkâm-ı şer'iye-i ameliyeyi edille-i tafsiliyesinden bilmektir. Bu iki tarifin her ikisi de netice itibarıyla birdir. Nefs-i insanînin lehinde ve aleyhinde olan şeylerden maksat, ahkâm-ı şer'iyyedir. Tariflerdeki bilmekten maksat da meleke hâsıl ederek bilmektir. Meleke diye, bir şey mükerreren tetkik ve im'an ve idrakten hâsıl olan keyfiyet-i râsıhaya denir.

Demek oluyor ki fıkıh, insanın lehinde ve aleyhinde olan şeyleri, yani ahkâm-ı şer'iyeyi kiraren edille-i tafsiliyesini tetkik ve tetebbu neticesi olarak hâsıl olan meleke ile bilmesidir. Gerçi bir insan lehinde ve aleyhinde olan şeylerin cümlesini, ahkâm-ı şer'iyenin kâffesini bilemez. Bu, âdeta mümteni gibidir. Fakat bu imtina', onun bervechi meşruh meleke hâsıl etmesine, o yolda bir kuvve-i istinbatiyeye malik olmasına mâni değildir. İşte fakih diye, böyle meleke-i râsıhaya, kuvve-i istinbatiyeye malik olan ulemaya denir ki, müçtehit demektir. Böyle, edilleden istinbat-ı ahkâm melekesine malik olmayan zevata fakih denemez. Bu gibi zevata yani mesail-i fıkhiyeyi sadece hıfzetmiş olan zevata velev ki yüzbinlerce mesail-i fıkhiyyeyi hıfzetmiş olsun mukallit denir.

Fakih ve müçtehit olmakta hıfz-ı mesail değil, istinbat-ı ahkâm hususunda meleke-i râsıhaya malik olmak lâzımdır. Böyle bir melekeye, kudret-i istinbatiyeye malik olan bir kimsenin bütün mesaili bilmesi şart değildir. Çünkü bu meleke bazı mesaili bilmemeye münafi değildir.

Nitekim fakih ve hatta müçtehid-i mutlak olduğunda hiçbir kimsenin şüphesi olmayan İmam Malik Hazretleri kendisine sual edilen kırk meseleden yalnız dördüne cevap vermiş, otuz altısı hakkında لاَ أَدْرِي "Bilmiyorum" demiştir. Meleke mânâsına olan bilmek kaydıyla Hazreti

Risaletpenah Efendimiz'in ilmi hariç kalmıştır. Zira Cenâb-ı Risaletmeab Efendimiz'in bilmesi edille ve kavaidi merreten ba'de uhrâ tetkik ve idrak ederek meleke kesbetmekle değildir. Belki vahiy ve ilham suretiyledir. Mukallitlerin de ilmi bu tariften hariçtir. Çünkü onların ilmi müçtehidîn hazeratına taklit suretiyledir. Meleke ve edille-i şer'iyeden istidlâl tarikiyle değildir. Onun için mukallidînin delili akvâl-i müçtehidîndir denir. Zamanımızda ilm-i fıkıh ile tevağğul ve kesb-i ihtisas eden ulemaya fakih ıtlâk olunması usûliyyuna göre mecazdır, hakikat değildir. Tarifteki "min ciheti'l-amel" kaydıyla da ilm-i kelâm ile ilm-i ahlâk tariften hariç kalır. İmam Âzam Hazretleri fıkhı, مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا diye tarif etmiş ve عَمَلاً kaydını zikretmemiştir. Çünkü müşarun ileyh hazretleri indinde ilm-i kelâm ile ilm-i ahlâk ilm-i fıkhın daire-i şümulü dahilindedir. Nitekim ilm-i kelâma dair kaleme almış oldukları risaleyi Fıkh-ı Ekber tesmiye etmişlerdir. Fakat muahharan ilm-i kelâm ile ilm-i ahlâk pek ziyade tevessü ve tekemmül etmiş ve binaenaleyh başlı başına birer ilm-i müstakil hâlini kesbeylemiş olduklarından müteahhirîn-i ulema onları ilm-i fıkıhtan tefrik etmişler ve fıkhın tarifinden ihraç için Hazreti İmam'ın zikrolunan tarifine عَمَلاً kaydını ilave etmişlerdir.

Fıkhın bu suretle tarifi usûliyyuna ve mütekaddimîn-i fukahaya göredir. Onların indinde meleke-i istidlâl ve kuvve-i istinbata malik olmayan ulemaya –mücerret birçok mesail-i fıkhiyyeyi zihninde hıfz ve cem etmesinden dolayı- fakih ıtlâk olunmaz. Itlâkı takdirinde mecazen ıtlâk edilmiş olur. Lakin bu ıtlâk pek ziyade zebanzed olduğundan ve zamanın fakih yetiştirmekteki eski semahati kalmadığından müteahhirîn-i fukahaya göre işbu ıtlâk hakikat-i örfiye hâlini iktisab etmiştir. Bunlar fıkhı, mesail-i şer'iye-i fer'iyeyi hıfzetmektir diye tarif ediyorlar. Nitekim Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin 1. maddesinde, "**İlm-i fıkıh, mesail-i şer'iye-i ameliyeyi bilmektir.**" diye tarif olunmuştur. Şu tarife göre mesail-i şer'iyeyi hıfzeden zevata fakih ıtlâk olunur. Tarifteki mesail kelimesi cemi' olup lisan-ı Arabîde ekall-i cem üç olduğundan üç mesele-i şer'iyeyi bellemiş olan eşhâs dahi fukaha idâdına dahil olmak iktiza eder. Nitekim bu cihet kütüb-ü fıkhiyyede tasrih olunmuştur. İşte bu sebebe mebnidir ki, bir kimse "Falan memleketteki fukahaya şu

kadar kuruş vasiyet ettim" dese bu vasiyet infaz olunur ve o memlekette mevcut olan ulemanın cümlesi bu vasiyete dahil olur.

Buraya kadar olan izahat, usûl-i fıkıh tabirinin mürekkeb-i izafî olmak itibarıyla tarifine mütedair idi. Şimdi de alemiyet itibarıyla asıl metinde mezkûr olan tarifin kuyûdunu izah edelim:

Tarifteki "**ahkâm**" lafzı "hükm"ün cemidir. Hükmün müteaddit mânâsı vardır. Hüküm, asl-ı lügatte emretmek, men eylemek mânâsınadır. Istılah-ı fukahada kaza mânâsına geldiği gibi bir akit üzerine terettüp eden eser mânâsına da gelir. Meselâ, "Bey'in hükmü mülkiyettir." mesele-i fıkhiyesindeki hüküm bu mânâyadır ki, "Akd-i bey üzerine terettüp eden, eser-i mülkiyettir." demek olur. Lisan-ı örfte ise bir şeyi diğerine îcâben veya selben nisbet ve isnat eylemek demektir. Mantıkiyyun bu nisbete, bu isnada nisbet-i haberiye derler ve bu nisbet-i haberiyeyi alâ vechi'l-iz'an idrak eylemeye de hüküm ve tasdik derler ki, onların indinde hüküm ile tasdik bir şeyden ibarettir ve tasavvur mukabilidir.

Burada "hüküm"den maksat ise usûliyyun indinde mustalah olan hükümdür ki, ef'âl-i mükellefîne müteallik hitab-ı Şari ile sabit olan eser mânâsınadır [مَا ثَبَتَ بِخِطَابِ الشَّارِعِ ٱلْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ ٱلْعِبَادِ]. İbâdât ve muamelatta farz, vücub, nedb, ibâha, hurmet, kerahet, in'ikad, butlân, sıhhat; fesad, nefaz, lüzum, adem-i lüzum… gibi. Bunlara hükm-ü teklîfî denir. Rükniyet, illiyet, sebebiyet, şartiyet gibi ahkâma da hükm-ü vaz'î denir.

"**Şer'iye**" kaydiyle ahkâm-ı akliye ve hissiye tariften hariç kalır. Meselâ, "Âlem hâdistir." cümlesi bir hükmü mutazammın ise de bu hüküm hükm-i şer'î değildir. Ahkâm-ı akliyedendir. Kezalik "Ateş muhriktir." kelâmının muhtevi olduğu hüküm de hisse müstenid bir hükümdür. Ulum-u şer'iyenin gayrı diğer ulum ve fünuna müteallik bilcümle ahkâm-ı fenniye ve ıstılahiye dahi bu kayıt ile hariç kalmıştır.

"**Fer'iye**" kaydıyla da ilm-i kelâm, ilm-i ahlâk, ilm-i kıraat gibi diğer ulum-i şer'iyeye mensup olan ahkâm hariç kalır.

"**Edille**" delil'in cem'idir. Delil, kendisine nazar-ı sahih ile nazar olunduğunda bir matlub-u haberîye isal eyleyen şey demektir. (مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ)

Burada nazardan maksat, fikir ve tefekkürdür ki, bir meçhulü tahsil

için umur-u malumeyi tertip etmek demektir. Bilinmesi matlup olan o meçhule de matlub-u haberî denir. Bu tabirler ilm-i mantık ıstılahatındandır.

Şu tarif ile muarref olan delil, iki kısımdır. Biri mürekkeb diğeri müfrettir.

Delil-i mürekkeb; suğrâ, kübrâ namı verilen iki mukaddimeden terekküb eden kıyas-ı mantıkîdir.

Meselâ, "Âlem hâdistir." matlub-u haberîsini ispat için "Âlem mütegayyirdir. Ve her mütegayyir hâdistir." kıyasını tertip ederiz. Bu bir delildir ki, iki mukaddime-i malumeden terekküb etmiştir. İşte bu delili nazar-ı sahih ve fikr-i tam ile tetkik ettiğimizde bizi "Âlem hâdistir." matlub-u haberîsine îsal eder ki, kıyasın neticesidir.

Delil müfret ise böyle iki mukaddimeden terekküb etmez. O bir şeydir ki, onun sıfat ve ahvaline im'an-ı nazar olundukta onunla başka bir şeye yani matlub-u haberîye tavassul olunur.

Meselâ, "Şu kâinat Sani-i âlem olan Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna delildir. Zira hayretres-i ukûl olan şu bedâi-i mükevvanatı im'an ile tetkik ettiğimizde Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna kâil oluruz." Bu misalde öyle iki mukaddimeden terekküb etmiş bir kıyas yoktur. Bir şey vardır ki o da âlemdir, kâinattan ibarettir. İşte bu emsali delillere delil-i müfret denir.

Tarifteki delilden maksud olan da budur. Yani müfred olan delildir. Çünkü usûl-i fıkıhta mevzuubahs olan edille-i şer'iye Kitab, Sünnet, icma ile kıyas-ı fukahadan ibarettir ki, cümlesi de müfrettir. Zira ileride beyan olunacağı üzere meselâ, kitab, mânâya dâl olan nazm-ı celilden ibarettir ki, bir kelime ve hatta huruf-u maaniden bir harf dahi olabilir. Kıyas-ı fukaha da müfrettir. Kıyas-ı mantıkî gibi mürekkeb değildir.

"**Tafsiliyesinden**" Edille-i tafsiliyeden maksat edille-i muayyene ve muşahhasa demektir. Yani ahkâm-ı şer'iyenin her biri kendisine mahsus olan muayyen ve muşahhas bir delilden istinbat olunacaktır.

Meselâ, salâtın vücubu أَقِيمُوا الصَّلَاةَ emr-i mahsus ve muayyeninden istinbat olunduğu gibi zekâtın, savmın, haccın vesair vacibat-ı şer'iyenin cümlesinin vücupları dahi mahsus ve muayyen evamir-i ilâhiyeden istinbat olunur.

"**Kaide**" Cüziyatı üzerine muntabık olan bir kaziye-i külliyedir ki, onunla o cüziyatın ahkâmı istihraç olunur. Şu tariften anlıyoruz ki, ilm-i usûl-i fıkıh bize bir takım kaideler bildirecek biz de hîn-i hacette bir mesele hakkında anlamak istediğimiz hükm-i şer'îyi o kaideler vasıtasıyla delilinden istihraç edebileceğiz. Bu cihet bir kat daha tenevvür etmek için bir misal ile tavzih edelim:

Meselâ, ben, namazın şer'an vacip olup olmadığını anlamak istiyorum. Bu benim için bir matlub-u haberîdir. Edille-i şer'iyeden kitaba yani Kur'ân-ı Kerim'e müracaat ettim. أَقِيمُوا الصَّلاَةَ[1] emr-i celilini gördüm. Usul-i fıkıh kaideleri arasında emrin vücub ifade ettiğini ve binaenaleyh memur-ı Şariin vacip olduğunu öğrendim. Şu hâlde ben anlamak istediğim namazın vücubu meselesini bu kaide-i usûliye vesateti ile ve bir kıyas-ı mantıkî tertibiyle zikrolunan delil-i şer'îden yani أَقِيمُوا... emr-i celilinden istinbat ve istintac eylerim ve derim ki:

Dava: Namaz vaciptir.

Suğrâ: Çünkü namaz, أَقِيمُوا الصَّلاَةَ nass-ı celiliyle memur-i Şaridir.

Kübrâ: Ve her memur-u Şari vaciptir.

Netice: O hâlde namaz da vaciptir.

İşte tarifteki "Kendileriyle tavassul olunan" sözünden maksat bu suretle olan istidlâldir ki, buna tarik-i tavassul denir. İşte buraya kadar olan tahlilat ve tavzihat ile usûl-i fıkhın gerek izafet ve gerek alemiyet itibarıyla tarifini maaziyade izah eyledik. Artık bundan fazlası da îras-ı kelâl eyler. Şimdi de usûl-i fıkhın mevzuuna dair olan meseleyi tahlil edelim:

"Usûl-i fıkhın mevzuu, edille ve ahkâm-ı şer'iyedir."

Malumdur ki, bir ilmin diğer ilimlerden temeyyüzü, mevzuu itibarıyladır. Her ilmin kendine mahsus bir mevzuu olduğu gibi usûl-i fıkhın mevzuu da edille ve ahkâm-ı şer'iyedir. Usûl-i fıkhın mevzuunda ulema-i usûl ihtilaf etmişlerdir. Bazıları usûl-i fıkhın mevzuu yalnız *edille*dir, bazıları yalnız *ahkâm*dır, bazıları da *edille ve içtihat ve tercih*tir, demişler. Sadruşşeria ve Molla Hüsrev gibi birçok müdakkikîn-i usûliyyun da *edille*

---

[1] Bakara sûresi, 2/43, 83, 110; Nisâ sûresi, 4/77, 103; En'âm sûresi, 6/72; Yunus sûresi, 10/87; Hac sûresi, 22/78; Nur sûresi, 24/56; Rum sûresi, 30/31; Mücadile sûresi, 58/13; Müzzemmil sûresi, 73/20.

*ve ahkâm*ın her ikisinin de usûl-i fıkhın mevzuu olduğuna kail olmuşlardır. Bu fikir, mevzuun mahiyet ve tarifine daha muvafık olduğu cihetle biz de bu fikri tercih eyledik.

Bir ilmin mevzuu, o ilimde kendisinin ahval ve ârâz-ı zatiyesinden bahsolunan şeydir. Yani bir ilimde hangi şeyin ahvalinden bahsolunuyorsa o ilmin mevzuu işte o şeydir. Usûl-i fıkıhta da, edille ile ahkâmın ahval ve ârâzından bohsolunduğu cihetle edille ile ahkâm bu ilmin mevzuunu teşkil etmiş oluyor. Ve bir de bir ilimde kendi mevzuunun zatından, mahiyet ve hakikatinden bahsolunmaz. Bu cihet o ilimde müsellemü's-sübut addolunur. Ondan, başka bir ilimde bahsolunur. Usûl-i fıkıhta edille-i erbaanın en büyüğü olan Kur'ân-ı Kerim'in zatından, mahiyetinden bahsolunmaz. Meselâ, Kur'ân kitab-ı semavî midir, Hakaikâmuz-u umem Efendimiz Hazretleri'nin bir mucize-i bahiresi midir, gibi mebahis usûl-i fıkhın daire-i bahsi haricindedir. Bunlar usûl-i fıkıhta müsellebü's-sübut addolunur. Kur'ân'ın zatına, mahiyetine ait bu gibi mebahisin yeri ilm-i kelâmdır. Bunlardan orada bohsolunur. Usûl-i fıkıhta ise Kur'ân'ın isbat-ı ahkâma raci olan ârâzından, meselâ, âmm mıdır, hâs mıdır, hakikat mıdır, mecaz mıdır, gibi ahkâm-ı şer'iyeyi isbata medar olan ahvalinden bahsolunur.

"Mevzu" tabirinin ıstılahat-ı mantıkiyeden olmak üzere ikinci bir mânâsı da vardır. Bu her ne kadar sadetten hariç ise de bununla evvelki mânâ beyninde iltibas bulunduğundan teşviş-i ezhanı mucib olabilir. Bu mahzuru def için mevzuun bu ikinci mânâsını da mücmelen beyan etmek isterim.

İlm-i mantıkta sıdka, kizbe ihtimali olan söze kaziye denir. Bu kaziyenin cüz-ü evveline mevzu, cüz-ü sanisine de mahmul ıtlâk olunur. Meselâ, "Fazilet-i ilmiye bir servet-i mâneviyedir." sözü bir kaziyedir. Bunun cüz-ü evveli olan "Fazilet-i ilmiye" tabiri *mevzu*, cüz-ü sânîsi olan "Servet-i mâneviye" terkibi de *mahmul*dür. "-dır" edatı ise edat-ı rabıtadır. "Mevzu-u bahs", "mevzu-u mesele" gibi muhaveratta müstamel olan tabirat arasında geçen mevzu kelimesi hep bu mânâyadır. Bununla yukarıda tarif edilen mevzuu birbirine karıştırmamalıdır.

Yukarıda bir ilmin mevzuunu tarif ederken "ârâz-ı zatiyesinden bahsolunan" demiştik. Ârâz, arazın cem'idir. Araz, lügatte, bir şeye lâhik ve

ârız olan hâl ve sıfat demektir. Istılahta ise, bir şeyin mahiyetinden hariç ve fakat ona mahmul olan şeye araz denir. Meselâ, insana nisbetle dâhikiyet bir arazdır. Çünkü insan mahiyetinden hariçtir. Bununla beraber daima insana mahmul olur. Bunun içindir ki, bir kaziyede insanı mevzu, dâhik lafzını mahmul yaparak "İnsan dâhiktir." denilirse, bu kaziye doğru ve vâkıa mutabık olur. "Zatiye" kaydı ârâz-ı garibeden ihtiraz içindir. Zira hiçbir ilimde ârâz-ı garibeden bahsolunmaz. Ârâz-ı zatiye, bir şeyin zatiyatından neşet eden ârâzdır. Ârâz-ı garibe ise bir şeyin zatiyatından neşet etmeyip başka esbabtan nâşi olan şeye ârız olan ârâzdır.

Usûl-i fıkha dair kaleme alınan şerhlerde işbu ârâz-ı zatiye ve garibeye dair bir takım temsilat ile uzun uzadıya izahat verilmiş ise de bunlar hep itibarat-ı nazariyeden ibaret olup tatbikatta ciddî bir faide-i ilmiyesi yoktur. Onun için burada onların zikir ve ityanından sarf-ı nazar olunmuştur.

"Bahs" lafzına gelince: Bahs, lügatte teftiş ve tefahhus mânâsınadır. Istılahta ise, bir şeyi diğerine haml ve isbat demektir. Burada bu mânâ-i ıstılahîsi maksuttur ki, ârâz-ı zatiyeyi mevzu-u ilim üzerine hamletmek demek olur. İşte bundan anlaşılır ki, bir ilmin mesailinden her birinde o ilmin mevzuu, o meselenin de mevzuu olur, ârâz-ı zatiye de mahmul olur. Nitekim usûl-i fıkıh mesailinde delil-i şer'î mevzu, onun ârâz-ı zatiyesinden biri de mahmul olur. Meselâ, "Kitab, hükm-ü şer'îyi müsbittir." mesele-i usûliyesinde mevzu-u ilim olan "kitap" şu kaziyenin mevzuu, "müsbit" de kitabın araz-ı zatiyesi ve kaziyenin mahmulüdür. Kezalik "Emir vücub ifade eder." cümlesi de bir mesele-i usûliyedir. Mevzuu delil-i şer'înin bir nevi olan "emir", mahmulü de ârâz-ı zatiyeden olan "ifade eder" sözüdür. İşte mesail ve kavaid-i ilmiyenin tertib-i ilmîsi bu suretle olur. Bazen meselenin zâhir elfâzına nazaran bu tertibin tebeddül etmiş olduğu zannolunursa da bu hâl ıstılahat-ı ilmiyenin mahv ve isbatından mütevellit bir tebeddül-ü zâhirîdir, tebeddül-ü hakikî değildir.

Meselâ, "Has, hükm-ü kat'î icab eder." mesele-i usûliyesinde zâhire nazaran delilin ârâz-ı zatiyesinden olan hâs mevzu-u mesele vâki olmuş zannolunur. Hakikat-i hâlde ise öyle değildir. Çünkü bu meselenin mevzuu edille-i erbaadan biri olan nazımdır. Yani Kur'ân veyahut Sünnet'tir. Zira hâs demek nazm-ı hâs yahut delil-i hâs demektir. İhtisar için mevsuf

hazf ve takdir olunmuş; sıfat olan lafz-ı hâs onun makamına ikame edilmiştir.

“**Usûl-i fıkhın gayesi, ahkâm-ı şer’iyeyi mârifet ve mucibince amel ile saadet-i dünyeviye ve uhreviyeye nailiyettir.**”

Gaye, faide demektir. Bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat dört türlü tesmiye olunur: Gaye, faide, garaz, illet-i gaiye. Bu dört şey haddizatında müttehid olduğu hâlde bi’l-itibar muhteliftir.

Şöyle ki: Bir fiil üzerine terettüp eden hikmet ve maslahat, o fiilin nihayetinde vâki olmak itibarıyla **gaye**, fiilin netice ve semeresi olmak itibarıyla **faide**, fail için o fiilden matlup bulunmak itibarıyla **garaz**, faili o fiil üzerine ikdama bais ve saik olmak itibarıyla da **illet-i gaiye** tesmiye olunur. İşte şu izahtan anlaşıldığı üzere bunlar zâten müttehid, itibaren muhteliftirler.

Metin

Edille-i şer’iye dörttür: Kitap, Sünnet, icma ve kıyas-ı fukahadır. Bunlardan başka şerai-i sâlife, taharri, örf ve teamül, istıshab, ahz bi’l-ihtiyat, mezheb-i sahabi ve mezheb-i kibâr-ı tâbiîn, istihsan ve umum-u belva gibi fukaha indinde mâbihi’l-ihticac olan birtakım deliller daha varsa da bunlar başlı başına müstakil birer delil olmayıp her biri zikrolunan edille-i erbaadan birine racidir.

İzah

Edille-i şer’iyenin bervech-i meşruh dörde inhisarının vech-i zabtı şu suretledir: Delil ya vahiy yahut vahyin gayri olur. Delil, vahiy olursa ya metlüv ve münzeldir yahut değildir. Vahiy, metlüv ve münzel olduğu takdirde “Kitap”tır. Vahiy, metlüv ve münzel olmadığı surette “Sünnet”tir. Delil eğer vahyin gayrı olur ise ya bir asırdaki her müçtehidin kavli olur veyahut olmaz. Eğer bir asırda mevcut olan her müçtehidin kavli olursa o delil “icma”dır. Yok eğer her müçtehidin kavli olmazsa ona da kıyas denir. Ulema edillenin dörde inhisarını bu vecihle zabteylemişlerse de işbu inhisar, aklî olmayıp istikraîdir.

Bu edille-i erbaadan üç evvelkileri yani Kitap, Sünnet ve icma her ne kadar rütbeten ve kuvveten mütefavit iseler de üçü de min külli’l-vücuh

asıl ve edille-i müsbitedirler. Yani bunların her biri müstakillen ahkâm-ı şer'iyeyi müsbittir. Amma dördüncüleri olan kıyas, hükmün kendisine mübteni olması itibarıyla min vechin asıl ve delil ise de kendisi de Kitap, Sünnet veya icmadan me'huz olan illete müstenid olmak itibarıyla min vechin asıl değildir. Bunun içindir ki, kıyas ile sabit olan hüküm, hakikatte edille-i selâse-i mezkûreden birine müstenittir. Yine bunun içindir ki kıyas, delil-i muzhirdir, müsbit değildir. Yani kıyas, edille-i selâseden biri ile makîsün aleyhte sabit olan hükmü yine o delilden mustanbet olan illet-i müşterekeye istinaden makîste de izhar eder. Yoksa edille-i selâse gibi kendisine mahsus yeni bir hüküm isbat edemez.

"**Şerai-i salife**" Şerai-i salifeden maksat, İslâmiyet'ten evvel enbiya-i izam hazeratına nazil olan edyandır. Ekser ulema-i İslâm indinde herhangi bir peygamber için sabit olan bir şeriat muahharan diğer bir din ile nesholunmadıkça onun hükmü kıyamete kadar bakidir. Meğerki neshine bir delil kaim ola. Şu hâlde öyle bir şeriatın hükmü Kur'ân-ı Kerim'de veya ehadis-i nebeviyede nakl ve hikâye olunup da red ve inkâr olunmadığı takdirde bizim için onunla amel vacip olur. Bu surette o şeriat-ı menkule isbat-ı ahkâm için bir delil-i şer'î olmuş olur. Lakin Kitap veya Sünnet'te hikâye edilmiş olduğu cihetle onlara raci olur. Amma bu suretle nakl ve hikâye edilmeyen şerai-i salife edille-i şer'iyeden hariçtir.

"**Taharri**" Taharri, lügatte, aramak demek ise de burada mânâ-i ıstılahîsi maksuttur ki, taat-i maksudeyi eda için bezl-i makderetten ibarettir. Bu taharri ibâdâtta, siyab ve evânî tathiratında kendisiyle amel vacip olan bir hüccettir. Fakat müstakil bir delil değildir. Sünnet'e racidir. Zira bir gün ashab-ı kiramdan bazıları kıblenin ne tarafta olduğu kendilerince meçhul olan bir yerde namaz kılmak istemişler. Kıblenin ne tarafta olduğunu bilmedikleri için kendilerince taharriyat-ı lâzimede bulunduktan sonra zann-ı galip hâsıl ettikleri cihete müteveccihen eda-i salât eylemişler. Muahharan keyfiyeti Cenâb-ı Peygamber'e beyan ettiklerinde Hazreti Risaletpenah Efendimiz onları o suretle taharriyat-ı lâzime ifasından sonra eda-i salât ettikleri için tahsin buyurmuşlardır. Bundan başka bu taharri keyfiyeti icma ile de sabittir.

"**Örf ve teamül**"ün ve "**İstıshab**"ın delil olması da edille-i erbaadan birine racidir. "**Ahz bi'l-ihtiyat**" buna amel bi'l-ahvat da denir ki, ihtiyata riayet etmek demektir. Bu da دَعْ مَا يَرِيبُكَ اِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ hadis-i şerifine râcidir. "**Mezheb-i sahabi**" ile "**mezheb-i kibar-ı tâbiîn**" dahi Sünnet'e râcidir.

"**İstihsan**" Mezheb-i Hanefî ıstılahatındandır. Eimme-i Hanefiye pek çok mesailde teshilen li'l-maslaha iş bu istihsan ile istidlâl eylemişlerdir. İstihsanın iki mânâsı vardır. Biri, mânâ-i ehassı, diğeri, mânâ-i eammıdır. Mânâ-i ehassı, kıyas-ı hafî demektir. Bu mânâya göre istihsan kıyas aksamından madud olur. Şöyle ki, eğer kıyasın vechi zâhir ve zihne mütebadir olur ise ona "kıyas-ı celî" denir. Yok eğer kıyasın vechi hafî olup zihne tebadür etmez ise ona kıyas-ı hafî ıtlâk olunur. Kıyas-ı celîye ale'l-ıtlâk kıyas, kıyas-ı hafîye de istihsan denilir.

İstihsanın mânâ-i eammına gelince bu, muhtelif surette tarif olunmuştur. Bir şeyin muhtelif ve müteaddit tariflerini birer birer zikir ve ityan etmek tatvîl-i makâl ve îrâs-ı kelâli mucip olursa da zamanımızda ihtiyac-ı asra tevfîkan tanzim-i kavanin hususunda iş bu istihsanın pek büyük yardımı olacağından bu bapta fukaha-i izam hazeratının nokta-i nazarını irae maksadıyla zikrolunan tariflerin birkaç tanesini beyan etmek isterim.

Bazı eimme-i Hanefiye istihsanı, "Kıyası terk etmek ve nâsa evfak olanı ihtiyar eylemektir." diye tarif etmişlerdir. تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْأَخْذُ بِمَا هُوَ أَوْفَقُ لِلنَّاسِ Bazıları istihsan, nâsın mübtela olduğu ahvale müteallik ahkâmda taleb-i suhûletten ibarettir demişler. Bazıları da başka suretle tarif eylemişlerdir.

Müessisîn-i ilm-i usûlden İmam Şemsüleimme Serahsî Hazretleri Mebsut nam kitab-ı meşhurunun onuncu cildinin Kitabu'l-İstihsan unvanlı mebhasında istihsanın bâlâda zikrolunan tariflerini serd ve ityan ettikten sonra "Şu tarifatın hulâsa-i meali şundan ibarettir: İstihsan, تَرْكُ الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ yani kolaylık için güçlüğü terktir. Din-i İslâm'da asıl olan da budur." buyuruyorlar. Ve tenvir-i müddea zımnında يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ âyet-i celilesiyle خَيْرُ دِينِكُمُ الْيُسْرُ ve يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا قَرِّبَا وَلاَ تُنَفِّرَا hadis-i şeriflerini irad ediyorlar. Âyet-i celile-i mezkûre, "*Cenâb-ı Hak hakkınızda kolaylığı murad eder, güçlüğü murad etmez.*"[2] mealindedir. Birinci hadis-i şerifin

[2] Bakara sûresi, 2/185.

mânâsı, "*Dininizin hayırlısı, iyiliği, kolaylıktır.*"[3] demektir. İkinci hadis-i şerifi Risaletpenah Efendimiz Hazretleri ecille-i ashab-ı güzinden İmam Ali ile Muaz b. Cebel Hazretlerini memuriyet-i mahsusa ile Yemen'e gönderdikleri esnada onlara hitaben irad buyurmuşlardır. Meal-i münifi, "*Halka kolaylık gösteriniz, güçlük vermeyiniz ve onları İslâmiyet'e takrib ediniz, tenfir etmeyiniz.*"[4] demektir.

Müellefat-ı usûlde istihsan, "Kıyas-ı celîye mukabil olan delildir." suretinde tarif olunur. Bu delil de ya eser yani nass ya icma ya zaruret veyahut kıyas-ı hafîdir deniliyor. Bunlardan herhangisi kıyas ile tearuz ederse o tercih olunur. Yani kıyas terk olunarak onunla amel olunur. Tenvir-i makam için bunların kıyas ile tearuzlarını birer misal ile izah edelim: Meselâ, ilm-i fıkıhta ve *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'nin 197 ve 205. maddelerinde beyan olunduğu üzere mâdumun bey'i bâtıl olup sahih değildir. Bu esasa göre akd-i selemin dahi kıyasen caiz olmaması iktiza eder. Çünkü selem; peşin para ile veresiye mal almak demek olduğundan akd-i selemde ma'kudun aleyh olan mebî hîn-i akidde mevcut değil, mâdumdur. Hâlbuki sermayesi olmayan ashab-ı fakr ve zaruret muamele-i ticariyede bulunabilmek için peşin paraya yani sermayeye muhtaç olduklarından def-i ihtiyaç için muamelât-ı nâsı teysîr maksadıyla akd-i selem bu babta şerefvârid olan مَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ[5] hadis-i şerifiyle istihsanen tecviz olunmuş ve artık kıyas terk edilmiştir. İşte burada eser, kıyas ile tearuz eylemiş ve eser tercih olunmuştur.

İcmaa misal, istısnadır. Çünkü istısna da mâdum-u bey'den ibarettir. Kıyasen caiz olmamak icap eder. Ancak teamül ve ihtiyac-ı nâsa binaen ve istihsanen bi'l-icma sabit olmuş ve kıyas terk olunmuştur.

Zarurete misal: Mecelle'nin 207. maddesinde muharrer olduğu üzere meselâ, hakku'l-vürud olan mahsulatın toptan satılmasıdır. Kıyas bu bey'in adem-i cevaziyetini iktiza eder. Çünkü bu, bir nevi bey'-i mâdumdur. Zira gül ve enginar gibi mütelâhiku'l-vürud olan mahsulatın toptan satışında

3 Serahsî, el-Mebsut, 10/145. Farklı lafızla gelen rivayet için bkz.: Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 5/32; Münâvî, Feyzü'l-kadir, 3/486.

4 Serahsî, el-Mebsut, 10/145.

5 Usûlü'l-Pezdevî, s. 256.

henüz vücuda gelmemiş olan efradı da dahildir. Bu ise mâdum-u bey' demektir. Fakat halkın bu gibi satışlara ihtiyacı derkâr bulunduğundan ve muamelât-ı nâsı fesada nisbetten ise sıhhate hamletmek evlâ olduğundan bu misillü mahsulatta mevcuda tebean mâdumun dahi beraber olarak toptan satılması eimme-i Hanefiyeden İmam Muhammed Hazretleri istihsanen tecviz buyurmuş ve Mecelle de bu kavli ihtiyar eylemiştir.

Kezalik Mecelle'nin 596. maddesinin birinci fıkrasında beyan olunduğu üzere bir kimse bir malı sahibinin izni olmaksızın bir müddet istimal eylemiş olsa gasb kabîlinden olarak menafiini ödemek lâzım gelmez. Çünkü aşağıda "Me'murun bih" faslında mufassalan beyan olunacağı üzere mezheb-i Hanefî'de menafi-i mağsub mazmun değildir. Şu hâlde sahibinin izni olmaksızın istimal edilen o mal, vakfa veya yetime ait olsa dahi kıyasen onun menfaatini ödememek lâzım gelir. Lakin ezmânın tebeddülü ile ahlâk-ı umumiye dahi tebeddül ederek emvâl-i evkâf ve eytâm suiistimal edilmeye başladığından bu gibi suiistimalatı men etmek ve binaenaleyh vakfı veya yetimi zarardan vikaye eylemek zarureti hâsıl olmuştur. İşte bu zarurete mebni müteahhirîn-i fukaha-i Hanefiye bu babta Mezheb-i Şafii'yi ihtiyar ile mal vakfı ve yetimin gasben istimalinde damân-ı menfaat yani ecr-i misil lâzım geleceğine istihsanen kâil olmuşlardır. Nitekim *Mecelle* de bunu ihtiyar ederek madde-i mezkûrenin ikinci fıkrası bu suretle tahrir olunmuştur.

Kıyas-ı hafîye misal: Bâyi ile müşteri, mebîin kabzından evvel semenin mikdarında ihtilaf ve meselâ müşteri, bin kuruşa aldım, bâyi, hayır iki bin kuruşa sattım diye iddia ettiklerinde her ikisi de ikame-i beyyineden âciz olur ise tehalüf lâzım gelir. Yani her birinin diğerinin davası üzerine yemin etmesi iktiza eder. Bu meselede zâhir hâle nazaran bâyi, ziyade-i semeni iddia ve müşteri inkâr ediyor. "*Beyyine müddei için ve yemin münkir üzerinedir.*" kaide-i külliyesine binaen derhâl zihne tebadür edeceği vechiyle bu meselede kıyas olan, yeminin müşteriye teveccüh etmesidir. Zira müşteri ziyade-i semeni münkirdir. Hâlbuki bâyie de teveccüh ediyor. Bunun sebep ve vechi hafî olup biraz infaz-ı nazarla teemmül olunduğunda tezahür eder. Şöyle ki: Gerçi bâyi zâhirde ziyade-i semeni iddia ediyor, fakat onu iddia etmekle onun zımnında da mebîin lüzum-u teslimini inkâr

eylemiş oluyor. Bu cihetle bâyi, min vechin müddei, min vechin münkir oluyor. Münkir olması itibarıyla ona da yemin teveccüh ediyor. İşte bu meselede yeminin bâyie de teveccüh ederek tehalüf cari olması kıyas-ı hafî yani istihsan tarikiyledir ki, kıyas-ı hafî, kıyas-ı celîye tercih olunmuş demektir.

İstihsanın mânâ-i ehassı usûliyyun indinde ve mânâ-i eammı fukaha nezdinde şayidir. Elhâsıl istihsan, edille-i şer'iyye-yi erbaadan hariç ve müstakil beşinci bir delil olmayıp ahkâm-ı şer'iyede onunla istidlâl, zikrolunan edille-i erbaadan birine racidir. Çünkü istihsan, kıyas-ı hafî ise kıyasa racidir, eser ise Kitap veya Sünnet demektir, zaruret ise bâlâda beyan olunan âyet-i celile ve ehadis-i nebeviye ile dinde harec ve meşakkat olmadığına ve yüsr ve teysîre mütedair olan diğer nusûs-u kâtıaya racidir. Bununla beraber istihsan, Şeriat-i İslâmiye'de aslu'l-usûldür. Muamelât ve münasebat-ı beşeriyede selem, istısna, icare, kefalet, havale, karz, vasiyet, hacr, ikâle, rehin, şirket, sulh, vekâlet, müzaraa vesaire gibi bilcümle ukûd ve füsûh ve fukahanın ahkâm-ı şer'iyede ruhsat ve tahfifi mucip olmak üzere gösterdikleri a'zâr-ı şer'iye, hep bu asla müteferidir.

Kezalik *Mecelle*'nin mukaddimesinde beyan olunan "*Meşakkat teysîri celb eder.*", "*Bir iş dîk olundukta müttesa' olur.*", "*Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*", "*Hâcât umumî olsun hususî olsan zaruret menzilesine tenzil olunur.*" kaideleriyle mevaki-i zaruret kavaid-i umumiyeden müstesnadır. "*Muamelât-ı nâsı fesada nisbetten ise mehmâ emken sıhhate hamletmek evlâdır.*" gibi kavaid-i külliye-i fıkhıyye işbu istihsan esasından çıkarılmıştır.

"**Umum-u belva**" Belva, dava veznindedir. Lügaten bela ve beliyye demektir. Lisan-ı fıkıhta umum-u belva tabirinden maksat, halkın müptela olduğu ahvâlden ibarettir ki, zarurete racidir. Ve istihsanın mânâ-i eammında dahildir. Bu cihetle umum-u belva ile amel istihsan ile amelden başka bir şey değildir. Bunlardan başka ahkâm-ı şer'iyenin istinbatına medar olan daha bir takım esaslar, deliller var ise de bunlar da başka başka deliller olmayıp cümlesi edille-i erbaadan birine raci ve mülhaktır. Bunlardan birisi ve en ehemmiyetlisi maslahattır. Maslahat, mefsedet mukabilidir. Salah ve hayır ve bir işin hayırlı olmasına bais olan keyfiyet mânâsınadır.

Maslahat-ı âmme tabiri de hayr-ı küllî ve menfaat-i umumiye demektir. Bir hükmün sübutunda halk için faide-i kat'iye ve menfaat-i umumiye tahakkuku malum olur ise o hüküm maslahat-ı âmme mülâhaza ve muktezasına binaen meşru olur. Hâdisât ve muamelât-ı hukukiyede isbat-ı ahkâm hakkında maslahat en büyük bir delildir. Kavaninin derece-i mükemmeliyeti mesalih-i umumiye-i nâsa derece-i muvafakatı ile mütenasiptir. Lakin her hâdisede maslahatın vucudunu takdir etmek de pek o kadar kolay bir şey değildir.

Maslahat sübut-u hükme medar olabilmek için iki şartın vücudu lâbüddür. Biri kat'iyet, diğeri hulus veya rüçhandır.

Birinci şarta nazaran bir hükmün sübutu hâlinde maslahatın vücudu kat'î olmalıdır. İhtimale müstenid maslahat medar-ı ihticac olamaz.

İkinci şart iki şıkkı muhtevidir. Biri, maslahat-ı hulusî, diğeri ruçhanîdir. Maslahat-ı hulusî demek mefsedetten hâli olması demektir. Maslahatın rüchanından maksat da mefsedete raci olmasıdır. Binaenaleyh bir hükümde maslahat ve mefsedet tearuz ettiğinde maslahat tercih olunabilmek için mefsedetten büyük ve umumî olması lâzımdır. Bu surette maslahat ile amel olunur. Yani nef-i âm için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.

Ama mefsedet maslahattan büyük veya müsavi olursa o vakit دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِح yani "*Def-i mefasid celb-i menafiden evlâdır.*" kaide-i fıkhiyesine binaen def-i mefsedet için maslahat terk olunur. Çünkü şer-i şerifin menhiyata itinası memurata itinasından ziyadedir.

Hulâsa, şurûtunu cami olan maslahat istihrac-ı ahkâm için bir esas-ı kavîmdir. *Mecelle*'de beyan olunan "*Raiye üzerine tasarruf maslahata menûttur.*" ve "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.*" gibi kavaid-i külliye-i fıkhiye bu esastan istihraç olunmuştur. Bununla beraber maslahat da umum-u belva gibi istihsanın mânâ-i âmmında dahil ve binaenaleyh istihsan maslahata da şamildir.

Kısm-ı Evvel

EDİLLE-İ ŞER'İYE HAKKINDADIR VE DÖRT BABA MUNKASİMDİR

Bab-ı Evvel
KİTAB BEYANINDADIR

Metin

Kitab, Resûl-i Ekrem Hazreti Muhammed aleyhissalâtü vesselâm Efendimiz'e münzel ve tevatüren menkûl olan nazm-i celildir. Ve Kur'ân müradifidir. Menkûlün Kur'ân olmasında tevatür şarttır. Binaenaleyh bilâtevatür menkûl olan nazımlar Kur'ân değildir. Onlara şâz tesmiye olunur. Şâz, hükm-ü kat'î ifade etmez. Ve hakkında câhidînin ikfârı ve namazda kıraatinin cevazı gibi ahkâm-ı Kur'âniye cari olmaz. Ancak meşhuruyla amel yani ziyade ale'n-nas caiz olur.

İzah

Usûl-i fıkıh mebahisi, iki kısım ile bir hâtime üzerine tertip olunmuştur. *Kısm-ı evvel*, edillenin ahvalinden bâhis ve dört babı havidir. Bab-ı evvel, Kitap, bab-ı sani, Sünnet, bab-ı sâlis icma, bab-ı râbi, kıyas beyanındadır. *Kısm-ı sâni*, ahkâmın ahvâlinden bâhistir. O da dört baba münkasımdır. Bab-ı evvel, hüküm, bab-ı sani, hâkim, bab-ı sâlis mahkûmun bih, bab-ı râbi mahkûmun aleyh hakkındadır. Hâtime de ahval-i içtihada dahildir.

Edille, ahkâmın aslı ve mercii olduğundan evvelen edillenin ahvalinden, saniyen ahvâl-i ahkâmdan, üçüncü derecede bunlara zeyl olmak üzere ahvâl-i içtihattan bahsolunacaktır.

Kur'ân-ı Kerim, edille-i şer'iyenin eşref ve akvâsı ve cümlesinin merci ve esası olduğu cihetle mebahis-i kitap diğerlerine takdim olunmuştur.

İlm-i usûlde kitap lafzı Kur'ân ile müteradiftir. Onun için usûl-i fıkıhta Kitap denilince Kur'ân-ı Kerim murad olunur. Nitekim ilm-i nahivde kitap lafzı mutlak zikrolunduğu zaman lisan-ı arabiyede en büyük imam olan Hazreti Sibeveyh'in ilm-i nahve dair telif eylediği kitabı kasdolunur. Fukaha-i Hanefiye dahi kitap lafzını İmam Kudûrî'nin telif-i behiyyi hakkında ıstılah etmişlerdir. Müşarun ileyh hazretleri ecille-i fukaha-i Hanefiyyeden olup zikrolunan telif-i güzinleri Mezheb-i Hanefîde tanzim edilen mütûn-u fıkhiyenin en latif ve vecizidir. Bu sebebe mebni müellefat-ı Hanefiyede kitap lafzı ıtlâk olunduğunda ekseriya metn-i mezkûr murad olunur.

Eimme-i usûl indinde Kur'ân-ı Kerim'in mecmuuna kitap ıtlâk olunduğu gibi mânâya dâl olan bir cüz'üne de kitap ve Kur'ân denilir. Çünkü usûliyyunun Kur'ân'dan bahsetmeleri ahkâm-ı şer'iyeye delil olması itibarıyladır. İsbat-ı ahkâmda delil olan ise Kur'ân'ın mânâya dâl olan cüz'üdür. Bu cihetle onlar mânâya delâlet eden bir kelimeye ve hatta huruf-u meaniyeden bir harfe meselâ ilsâka delâlet eden bâ harfine de kitap ıtlâk ederler. Zira bunların her biri indelhâce bir hükm-i şer'îyi isbat için delil olabilir. Demek oluyor ki, kitap usûliyyun indinde hem kül'dür yani Kur'ân-ı Azimü'ş-Şan'ın heyet-i mecmuasıdır hem de küllî-i müşterektir yani Kur'ân'ın mecmuu ile mânâya dâl olan her bir cüz'ü beyninde müşterek bir emr-i küllîdir. Onların nokta-i nazarına muvafık olan da bu ikinci mânâdır. Onun için ulema-i usûl kitabı tarif ederlerken küllî-i müştereki tarif etmişlerdir. Ta ki tarif Kur'ân'ın hem mecmuuna hem de mânâya dâl olan her bir cüz'üne şamil olsun.

"**Münzel**" Bâlâda zikrolunan tarifteki münzel kaydından maksat, Cenâbı-ı Hak tarafından Risaletpenah Efendimiz Hazretleri'ne melek-i âzam Cibril-i Emin vasıtasıyla inzal buyrulan demektir. Keyfiyet-i inzal iki suretle olurdu. Ya Cebrail aleyhisselâm suret-i melekiyetten suret-i beşeriyete intikal ve temessül edip Hazreti Peygamber'e ilkâ ve talim ederdi veyahut Hazreti Peygamber aleyhisselâm beşeriyetten melekiyete intikal ederek telakki-i vahiy eylerdi. İşbu münzel kaydıyla nazm-ı gayr-i münzel hariç kalmıştır ki, o da ehadis-i kudsiye ile ehadis-i nebeviyedir. Çünkü bunlar Cibril-i Emin vasıtasıyla münzel değillerdir. Kur'ân-ı Azim'in hem

lafzı ve hem mânâsı taraf-ı ilâhîden münzeldir. Ehadis-i kudsiyenin mânâsı taraf-ı ilâhîden, elfâzı Risalepenâhî'dendir. Ehadis-i nebeviyenin hem lafzı ve hem mânâsı Cânib-i Nübüvvetpenâhîdendir. Bunların tafsili Sünnet bahsinde gelecektir.

Tarifteki "**Hazreti Muhammed Aleyhisselâm**" kaydıyla enbiya-i saireye münzel olan kütüb-ü semaviye hariç kalır.

"**Tevatüren menkûl**" Tevatür, aksam-ı haberdendir. Haber yani Cenâb-ı Peygamber'den menkûl olan haber, üç nevidir. Birincisi, haber-i mütevatir, ikincisi, haber-i meşhur ve üçüncüsü, haber-i vahiddir. Haber-i mütevatir, kizb üzerine ittifaklarını aklın âdeten tecviz etmediği bir cemm-i gafîrin haberidir ki, üç karn-ı hicrîde aynı suretle nakledilmiş olmak şarttır. Yani karn-ı evvel ricali olan ashabtan karn-ı sâni ricali olan tâbiîne ve onlardan da karn-ı sâlis ricali olan tebe-i tâbiîne bervech-i meşruh tevatüren menkul olmak lâzımdır. Haber-i meşhur da karn-ı evvelde ravilerin adedi hadd-i tevatüre baliğ olmaz. Tevatür ancak karn-ı sâni ve sâliste bulunur. Haber-i vahid ise hadd-i tevatür ve şöhrete bâliğ olmayan şahs-ı vahid veya eşhas-ı müteaddidenin haberidir. Haber-i vahide haber-i ahad dahi denir. Haber-i vahid tabirindeki vahid lafzına bakıp da bir şahsın haberi mânâsı anlaşılmamalıdır. Bu bir tabir-i ıstılahîdir. Mânâ-i lügavîsi maksut değildir. Bunda nazar-ı itibara alınacak şey, ravilerin adedi hadd-i tevatüre bâliğ olmamaktır. Onun dûnunda olmak şartıyla ravi ister bir şahıs olsun ister müteaddit eşhas olsun bunların haberine haber-i vahid denir. Şu kadar var ki, Hazreti Peygamber'den vaki olan rivayet karn-ı evvelde haber-i vahid derecesinde kalır da karn-ı sâni ve sâliste hadd-i tevatüre baliğ olursa ona haber-i meşhur denir. Bu iki karnda da hadd-i tevatüre baliğ olmaz ise o vakit haber-i vahid denir.

"**Nazm**" Nazm lügatte cem etmek, incileri ipliğe dizmek demektir. Burada nazımdan maksat, kelimât ve ibârât-ı Kur'âniyedir. Tarifte lafız denmeyip de nazım denmesinin sebebi, suiedepten tevakkidir. Çünkü lafzın mânâ-i lügavîsi, ağızdan bir şeyi atmak demek olduğundan Kur'ân hakkında onu istimal etmek edebe münafi görülmüştür. Nazım kelimesini istimalde ise bir istiare-i latife vardır. Zira nazım demekle kelimat-ı Kur'âniye nefasette ve istimale-i kulûbde leâli-i manzûmeye teşbih ve bu

suretle hem edebe riayet hem de Kur'ân-ı Azim'in şan-ı âlisi tebcil ve tekrim edilmiş olur.

"**Kur'ân mürafidir**" Usûliyyun indinde Kitap ile Kur'ân'ın elfâz-ı müteradifeden olduğunu yukarıda beyan etmiş idik. Kur'ân lügatte masdardır ve kıraat mânâsınadır. Lisan-ı örfte mesahif-i şerifede mektub ve elsine-i müslimînde metlüv ve makrû olan kelâm-ı ilâhînin mecmuuna ıtlâk olunur. Istılahta ise iki mânâsı vardır. Biri Cenâb-ı Hakk'ın sıfat-ı kadimesi olan kelâm-ı ezelidir ki, huruf ve esvat cinsinden değildir. Emir ve nehye, ihbar ve inşaya inkısam, mazi ve hâl ve istikbale taalluk etmez. Bunlara inkısam ve taalluku ancak müteallakât ve izâfât itibarıyladır.

İkinci mânâsı, bâlâdaki tarifin medlûlü olan vahiy münzel ve metlüvdür. Usûliyyunun maksadına muvafık olan mânâ da budur. İşte bu mânâca Kur'ân lafzı kitabın müradifidir. (Keza fi't-Tavzih ve't-Telvih) Zikrolunan tariften maksat, mahiyet-i Kur'ân'ı tarif değildir. Belki ilm-i usûlde mustalah olan kitabı tefsir ve kütüb-ü saireden ve kelâm-ı ezelîden temyiz ve teşhistir. Bazı ulema-i usûl tarife "mu'ciz ve mesahifte mektub" kayıtlarını da ilave etmişlerse de Kur'ân-ı Kerim'in sıfat-ı i'cazı bülegâ-i ehl-i lisan indinde takdir olunacak bir keyfiyet ve âyât ve suver-i Kur'âniyenin mecmuu hafızapîrây-ı ehl-i Kur'ân olmakta bulunduğu cihetle mesahifte mektubiyet hususu da gayr-ı lâzım bir sıfat olduğundan işbu eser-i âcizîde müdakkikîn-i usûliyyinden nihrîr-i şehîr Molla Hüsrev merhumun tarifi ihtiyar olunarak sâlifü'z-zikir kayıtlar tarife idhal olunmamıştır.

"Menkûlün Kur'ân olmasında tevatür şarttır. Binaenaleyh bilâtevatür menkûl olan nazımlar Kur'ân değildir."

Tarifteki "tevatüren menkûl olan" kaydından müsteban olduğu üzere Kur'ân olarak nakledilen bir kelâmın Kur'ân olmasında yani hakkında tamamen ahkâm-ı Kur'âniye cari olmasında tevatüren menkûl olması şarttır. Böyle Kur'ân olmak üzere nakl-i mütevatir ile menkûl olmayan bir kelâm bize göre Kur'ân'dan madud olamaz. Tevatürün şart olması iki sebep ve delile müstenittir. Biri aklî diğeri naklîdir:

Delil-i aklî: Hadd-i tevatüre bâliğ olmayan bir haber delil-i kat'î olamayacağından ilm-i yakin ve hükm-ü kat'î ifade etmez. Kur'ân-ı Azim ise Hazreti Resûl-i Ekrem Efendimiz'in bir mucize-i bahiresi olmakla beraber

din-i İslâm'da bilcümle edille ve ahkâm-ı şer'iyenin esas ve mercii dünyevî ve uhrevî bütün saadet-i beşeriyeyi kâfil bir kanun-u akdes-i ilâhîdir. Böyle evsâf-ı aliye-i kudsiyeyi müstecmi olan bir emr-i celilin naklinde tevatürün vücudu akıl ve âdetin icâbât-ı zaruriyesindendir. Zira böyle üssü'l-esas-ı din olan bir hüccet-i ilâhiyenin ilm-i yakin ile malum ve hükm-ü kat'îyi müfid olması iktiza eder. Bu ise ancak tevatürle hâsıl olur.

Delil-i naklî: Bu babta delil-i naklî de إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ[6] kavl-i kerimidir. Bu âyet-i kerime Kur'ân'ın hıfz-ı samedaniyede bulunduğunu gösteriyor. Kur'ân'ın keyfiyet-i hıfzı da ancak tevatürle husulpezîr olur.

"Onlara şâz tesmiye olunur. Şâz hükm-ü kat'î ifade etmez ve hakkında câhidînin ikfârı ve namazda kıraatinin cevazı gibi ahkâm-ı Kur'âniye cari olmaz. Ancak meşhuruyle amel yani ziyade alennass caiz olur."

Menkûlün Kur'ân olmasında tevatür şart olunca bilâtevatür menkûl olan rivâyâta Kur'ân denilmez. Onlara şâz ıtlâk olunur ki, iki kısımdır. Biri *meşhur* diğeri *haber-i vahid*dir. Bunların tarifi yukarıda sebkat ettiğinden tekrarına hacet yoktur. İster meşhur ister haber-i vahid olsun şâz için hükm-ü Kur'ân verilemez. Yani şâzları inkâr eden ikfâr olunmaz. Namazda kıraati caiz olmaz. Kur'ân gibi hükm-ü kat'î ifade etmez. Abdestsiz veya cünüp olanlar için Kur'ân'ı meshetmek caiz olmadığı hâlde şâzları meshetmek caiz olur.

Şâz ile amel bahsine gelince, bu meselede eimme-i din ihtilaf etmişlerdir. İmam Malik ve İmam Şafii Hazeratı ale'l-ıtlâk şâz ile amel caiz değildir. Zira şâz, bir kere Kur'ân değildir. Saniyen, haber yani Sünnet de değildir. Çünkü Sünnet olmak üzere nakledilmemiştir. Böyle ne Kitap ne de Sünnet olmayan bir kelâm edille-i şer'iyeden madud değildir ki, onunla amel caiz olabilsin, buyurmuşlardır.

Eimme-i Hanefiye indinde haber-i vahid olan şâz ile amel caiz değilse de meşhuruyla amel caizdir. Müşarun ileyhimâya cevaben eimme-i Hanefiye buyuruyorlar ki, bu rivâyât-ı şâzze ikiden hâlî değildir. Ya Kur'ân'dır yahut Kur'ân'ı tebyinen varid olmuş bir haberdir. Bunun üçüncü bir şıkkı yoktur.

---

[6] Hicr sûresi, 15/9.

Şu hâlde her iki takdire göre onunla amel caizdir. Burada cevazdan murad vücuptur. Muarızîn, cevazı inkâr ettikleri için onlara mukabeleten caizdir denmiştir. Çünkü Sünnet bahsinde beyan olunacağı üzere haber, ister meşhur ister haber-i vahid olsun sıhhati hâlinde onunla amel vacip olur.

Bu makamda amelden maksat, ziyade ale'n-nasstır. Yani nass-ı Kur'ân'ın ifade eylediği mânâya zaid başka bir mânâ ilave etmektir ki, ıtlâkı takyid demektir. Onun için metinde amel lafzı "yani ziyade ale'n-nass" ibaresiyle tefsir olunmuştur. Ziyade ale'n-nass haber-i vahid ile caiz olmadığından bu mânâca amel şâzın meşhur olan kısmına hasr ve tahsis edilmiştir.

Meselâ, mütedavel ve mütevatir olan mesahif-i Osmaniyede keffaret-i yemin hakkındaki âyet-i celile فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ[7] suretindedir. Eğer bu âyet böyle ıtlâkı üzere kalmış olsaydı keffaret-i yemin için gayr-i mütetâbi olarak üç gün oruç tutmak kâfi olurdu. Hâlbuki serâmedân-ı fukaha-i ashabtan Abdullah b. Mesud Hazretlerinin Mushaf-i Şerif'inde bu âyet-i kerime مُتَتَابِعَاتٍ kaydıyla mukayyed olarak فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ suretinde varid olmuştur. İbn Mesud Hazretlerinin bu rivayet ve kıraati kıraat-i şâzzedir. Fakat şâzın meşhur olan kısmındandır. Şâzın meşhuruyla amel vacip olduğundan mutlak olan birinci âyeti mukayyed olan ikinci âyete hamletmek yani birinci âyeti ikinci âyetteki مُتَتَابِعَاتٍ kaydıyla mukayyed eylemek lâzım gelir. Binaenaleyh keffaret-i yemin için tutulması lâzım gelen üç gün orucun mütetâbi olması yani fasılasız birbirini velyetmesi[8] iktiza eder, alelıtlâk gayr-i mütetâbi olarak fasıla ile üç gün oruç tutmak kifayet etmez.

Fakat kaza-i Ramazan hakkında فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ[9] âyet-i celilesi ecille-i ashabtan Hazreti Übey b. Kâb'ın mushafında kezalik مُتَتَابِعَاتٍ kaydıyla mukayyed olarak varid olmuş ise de işbu rivayet-i şâzze haber-i vahid olduğundan onunla amel caiz olmaz. Yani âyet-i müşarun ileyhânın hükmü ıtlâkı üzere ifa olunur, مُتَتَابِعَاتٍ kaydıyla takyid edilemez. Binaenaleyh kaza-i Ramazanda tetâbu vacip olmaz. Çünkü bâlâda beyan olunduğu üzere haber-i vahid, nass üzerine ziyade bir hüküm ifade etmez. Kur'ân hakkındaki şu izahat kitaba müteallik olan mebahis-i hâssadır. Bundan

7 Bakara sûresi, 2/196.
8 Peşisıra gelmesi.
9 Bakara sûresi, 2/184-185.

sonraki mebahis ise mebahis-i müşterekedir. Yani Kitap ile Sünnet beyninde müşterek mebahis-i umumiyedir.

Metin

Kitap mânâ üzerine dâl olan nazmın ismidir. Nazım, mârifet-i ahkâma raci olan ahval itibarıyla dört suretle taksim olunur. Birincisi, mânâya vaz'ı; ikincisi, mânâya vuzuh ve hafâ cihetiyle delâleti; üçüncüsü, mânâda istimali; dördüncüsü, mânâ üzerine vukuf itibarıyladır.

Taksim-i evvel: Nazım mânâya vaz'ı itibarıyla dört kısımdır: Hâs, âmm, müşterek, cem-i münekkerdir.

Taksim-i sâni: Nazım mânâ üzerine vuzuh ve hafâ cihetinden delâleti itibarıyla sekiz kısımdır. Dördü meratib-i vuzuh cihetiyledir ki, zâhir, nass, müfesser, muhkemdir. Dördü dahi meratib-i hafâ cihetiyledir ki, hafi, müşkil, mücmel, müteşabihtir.

Taksim-i sâlis: Nazım mânâda istimali itibarıyla dört kısımdır. Hakikat, mecaz, sarih, kinaye.

Taksim-i râbi: Nazım mânâya vukuf yani mânâ-i maksud kendisinden anlaşılmak itibarıyla kezalik dört kısımdır. Dâl bi'l-ibare, dâl bi'l-işare, dâl bi'd-delâle, dâl bi'l-iktiza'dır.

Bu aksamdan başka dört şey daha vardır ki, aksam-ı mezkûrenin cümlesine şamildir. Onlar da zikrolunan aksamın me'hazlerini hakaik-i şer'iye ve hudud-u ıstılahiyelerini inde't-tearuz hangilerinin hangileri üzerine takdimi lâzım geleceği hükümlerini bilmekten ibarettir.

İzah

İşte şu aksama müteallik olan *mebahis*, Kitap ile Sünnet beyninde müşterek olan bahislerdir. Şu kadar ki, bu bahislerin Kitab'a daha ziyade münasebeti bulunduğundan bab-ı evvelde beyanı tensib edilmiştir. Bab-ı sânide ise yalnız Sünnete mahsus olan mebahis irad olunacaktır.

"**Kitap mânâ üzerine dâl olan nazmın ismidir.**" Kitap mânâdan mücerred yalnız nazmın ismi değildir. Keza lafızdan mücerret yalnız mânânın da ismi değildir. Vacibü'l-Vucud Hazretlerinin sıfat-ı kadimesi olan kelam-i

ezelisi de değildir. Çünkü bunların hiçbirisi usûliyyunun garadına muvafık değildir. Zira usûliyyunun garadı ahkâm-ı şer'iye üzerine istidlâldir. Mücerret lafiz ile bu maksada vusul mümkün olmadığı gibi lafızdan mücerret mânâ dahi maksad-ı mezkûru temin etmez. Kelâm-ı kadim-i ezelînin ise bu maksatla hiçbir münasebeti yoktur. Kezalik Kitap nazım ile mânânın mecmuunun dahi ismi değildir. Çünkü Kitabın Arabî olması mesahifte mektup ve tevatüren menkûl bulunması lafiz ile mânânın mecmuunun sıfatı değildir. Belki mânâya dâl olan nazmın sıfatıdır. İşte bu mülâhazâta binaen metinde "**Kitap mânâ üzerine dâl olan nazmın ismidir**" denmiştir. أ م ن ه ي gibi huruf-u mebânî, mânâya delâleti olmadığı için Kitaptan madud değildirler. Fakat من عن على gibi mânâya dâl olan huruf-u maânî Kitaptan maduddurlar.

"Nazım, mârifet-i ahkâma râci olan ahval itibarıyla dört suretle taksim olunur."

Usûliyyunun nazımdan bahsetmeleri nazmın ahkâm-ı şer'iyeyi mârifete râci olan ahvali nokta-i nazarındandır. İşte bu ahval itibarıyla mânâya dâl olan nazım dört suretle taksim olunur. Çünkü bir lafız ile bir mânâ ifade etmek evvelâ işbu lafzın o mânâya vaz'olunmasını, sâniyen, lafz-ı mezkûrun o mânâya delâlet etmesini, sâlisen, o lafzın mânâ-i mezkûrede istimalini, râbian, o mânânın mezkûr lafzından anlaşılmasını iktiza eder.

Çünkü insan bir söz ile maksadını muhatabına ifham edebilmek için evvelemirde vâzı-ı lügat o sözü mânâ-i maksuda vaz'etmiş olmalı. İkinci derecede o söz mânâ-i mevzûun lehe delâlet etmeli, üçüncü derecede de o söz mânâ-i mezkûrda istimal edilmiş bulunmalı, dördüncü derecede olarak en sonra da muhatap mânâ-i maksudu o sözden anlayabilmelidir.

İfade-i meramda işbu derecat ve itibaratın vücudu zaruri olduğundan usûliyyun da nazmı bu itibarata nazaran bervech-i meşruh taksim etmişlerdir. Zikrolunan aksamın me'hazlerini hakaik-i şer'iye ve hudud-i ıstılahiyelerini inde't-tearuz yekdiğere tercih ve takdimini ve hükümlerini bilmekten ibaret olan diğer dört kısım ise doğrudan doğruya nazmın aksamından değildir. Bunlar salifü'l-beyan aksamın mahiyet-i lügaviye ve ıstılahiyesine yekdiğerine karşı meratib-i tercihiyesine ve onların isbat-ı hüküm hakkında kat'î veya zannî olmak gibi âsâr-ı sabitesine müteallik ve cümlesine şamil ahval-i aksamdır.

Taksim-i Evvel
HÂS, ÂMM, MÜŞTEREK, CEM-İ MÜNEKKER BEYANINDADIR

Metin

MEBHAS-I HÂS

Hâs, ale'l-infirad mânâ-i vâhide mevzû olan lafızdır. İnfiraddan maksat, nev'an veya cinsen müttehid efrad beyninde müşareket olmamaktır. Binaenaleyh Zeyd, Halid, Macid gibi ism-i alemler hâs olduğu gibi mânâsı nev'an veya cinsen vâhid olan racul, insan lafızları da hâsdır. Ve keza tesniyeler, nev'an veya cinsen müttehid efrad beyninde müşterek olmadığından hâs aksamından maduddur. Müşterek olmayan fiiller, harfler dahi hâsda dahildir.

Hâs isimler de üç kısımdır. Ayn, nev'i, cins. Ayn, muayyen ve müşahhas olup aslâ iştirak kabul etmeyen bir mânâya mevzû isimdir. Zeyd, Bekir, Zahide, Fatıma gibi.

Nev, hükmen müttehid efrad-ı kesire beyninde müşterek bir mânâya mevzû olan isimdir. Racul, mer'e ve selâsîn ve erbaîn gibi.

Cins, hükmen gayr-i müttehid efrad-ı kesire beyninde müşterek bir mânâya mevzû olan isimdir. İnsan gibi. İnsanın tahtında erkek, kadın, hunsâ gibi hükümleri muhtelif neviler vardır.

İzah

Taksim-i evvelin, nazmın mânâya vaz'ı itibarıyla olduğu bâlâda beyan olunmuş idi. Bir lafzın bir mânâya vaz'ı demek, o lafzın binefsihi delâlet edecek surette o mânâya tayin ve tahsisi demektir. Binefsihi delâletten maksat da mânâ-i mevzû-i lehin karineye ihtiyaç mess etmeksizin lafızdan anlaşılmasıdır.

Nazmın mânâya vaz'ı itibarıyla hâs, âm, müşterek ve cem-i münekkerden ibaret olmak üzere dörde münkasım ve munhasır olması vervech-i âtîdir. Şöyle ki, bir lafız, ale'l-infirad hakiki veya itibarî mânâ-i vahide mevzû olur ise hâsdır. Eğer alâ sebili'l-istiğrak efrad-ı kesire beyninde müşterek mânâ-i vahide mevzû olursa âmdır. Vaz'-ı kesir ile meânî-i kesireye vaz'olunmuş ise müşterektir. Ve eğer bilâ istiğrak vaz'-ı vahid ile efrad-ı gayr-i mahsureye vaz'edilmiş ise cem-i münekkerdir. Mebahis-i âtiyede bunlar ayrı ayrı tarif ve tavzih olunacaktır. Bazı kütüb-i usûliyede işbu aksam-ı erbaa meyanına cem-i münekker idhal olunmayıp ona bedel müevvel zikrolunmuştur. Müevvel, haddizatında bir kısm-ı müstakil olmayıp bi't-teemmül bazı maânîsi tereccüh eden müşterek demek olduğundan onu müşterekten hariç dördüncü bir kısım addetmeye ihtiyaç yoktur. Fazla olarak cem-i münekker aksam-ı mezkûreden hariç tutulduğu surette bütün bütün açıkta kalması lâzım gelir. Zira cem-i münekker metinde zikrolunan taksimat-ı sairenin hiçbirisinde dahil değildir. Onun için burada mudakkik-i şehîr Molla Hüsrev merhumun isrine iktifâ olunarak müevvele bedel dördüncü kısım olmak üzere cem-i münekker irad olunmuştur.

Hâs lafzı, lügat-i Arabiyede husustan me'huz ve müştaktır. Husus, infiradı mucip olan ve şirketi kat'eden şeydir. "Fulan zatın filan ilme ihtisası vardır." demek, o ilimle infirad ve temeyyüz etmiştir demektir.

İlm-i usûlde hâs, ale'l-infirad mânâ-i vâhide mevdû olan lafızdır. İnfiraddan maksat nev'en veyahut cinsen müttehid efrad beyninde müşareket kasdı olmamaktır. Bundan anlaşılır ki, hâssın delâlet ettiği mânâ birtakım efradı mutazammın olsa dahi onlar beyninde iştirak maksud değildir.

"**Ale'l-infirad**" kaydıyla âm ile cem-i münekker tariften hariç kalır. Zira âm ile cem-i münekkerin delâlet ettiği mânânın tahtında münderiç efrad-ı kesire beyninde müşareket vardır. Âm alâ tariki'l-istiğrak efrad-ı kesireye

şamil olur. Cem-i münekkerde istiğrak ve şümul yoksa da o da gayr-i mahsur efrad-ı kesireye mevzudur. Meselâ, "*Kim ki bir şeyi vaktinden evvel isti'cal ederse mahrumiyetle muâteb olur*" kaide-i fıkhiyesindeki "kim ki" lafzı âmdır. Çünkü bu lafzın mânâsı bir şeyi vaktinden evvel isti'cal eden ne kadar efrad varsa cümlesini istiğrak ve ihata ediyor. Mahrumiyetle muâteb olmak hükmünde bilâistisna o efradın kâffesi iştirak ediyor.

Kezalik "Âlimler mazhar-ı hürmet olurlar" cümlesindeki "âlimler" lafzı cem-i münekkerdir. Gayr-i mahsur efrad-ı ulemanın mazhar-ı hürmet olmakta iştirakini gösteriyor. Gerçi "bütün âlimler" denmediği için burada âlimler kelimesi âm ve binaenaleyh kâffe-i efrad-ı ulemayı mustağrik değilse de yine birçok ulemanın mazhar-ı hürmet olmakta müşareketi melhuz ve maksuttur. Hâlbuki hâs böyle değildir. Onda infirad ve imtiyaz vardır. İştirak ve mülâhaza-i efrad yoktur. Hâssın mânâsı, ya muayyen ve müşahhas bir cüz'î-i hakikidir, Halid, Macid gibi, yahud gayr-i muayyen bir ferddir, erkek, kadın, insan gibi. Birinci surette esasen birden fazla efrad bulunmadığından haddizatında iştirak-i efrad mutasavver değildir. İkinci surette lafz-ı hâssın delâlet ettiği mânâ birtakım efradı tazammun ederse de onda da maksud olan mânâ bir ferd-i gayr-i muayyendir. Efrad ve o efrad arasında müşareket maksud değildir. Meselâ, "*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir*" kaide-i külliyesinde "bir iş" lafzı hâsdır. Mânâsı, gayr-i muayyen bir iştir. İşte burada alâ vechi'l-istiğrak bütün işlerin hükümde iştiraki kastolunmadığı gibi bazı işlerin de iştiraki kastolunmamıştır. Belki lâalettayin bir iş katolunmuştur. Eğer "bir işten" tabirinin yerine "her işten" veya "herhangi bir işten" denilseydi o vakit âm olur idi. Bu tabirlerin delâlet ettiği mânâlar arasındaki fark ise teemmüle muhtaç değildir.

"**Mânâ-i vâhide**" Burada vâhidden maksad, vâhid-i hakiki ile vâhid-i itibarîden eammdır. Cüz'î olmamak mânâsına değildir. Bir lafzın asıl mânâsı, mevdû-i lehi olan mânâdır. Mânânın vahdet ve kesreti de vaz'ın vahdet ve taaddüdü ile olur. Binaenaleyh beş, on, yirmi, yüz gibi ism-i adetler hâsta dahil olur. Çünkü ism-i adetlerin medlûlünde her ne kadar hakikaten taaddüt varsa da onlar medlûlleri olan miktarın heyet-i mecmuasına mevdû olduklarından bu heyet hükmen ve itibaren vâhid addolunur. Fakat müşterekler tariften hariçtir. Zira müşterek iki veya daha ziyade

mânâya evdâ-ı müteaddide ile ayrı ayrı vaz'edilmiş olduğundan vaz'ın teaddüdü hasebiyle mânâsı dahi teaddüt etmiş olur. Meselâ, عين lafzı müşterektir ve hâs elfazından değildir. Çünkü عين lafzı lisan-ı Arabîde göze, pınara, dizkapağına, altına ve daha birçok şeylere ayrı ayrı vaz'olunmuştur. Böyle müteaddit vaz'larla müteaddit mânâlara vaz'edilen bir lafız o mânâlar arasında müşterek olacağından usûliyyun o gibi lafızlara müşterek unvanını ıtlâk etmişlerdir.

Elhâsıl, tarifteki "mânâ-i vâhide" kaydıyla müşterekler hariç kalır. Lakin âm ile cem-i münekker bu kayıt ile tariften hariç kalmaz. Çünkü onların vaz'ı vâhid olduğundan mânâları dahi vâhiddir. Onlar ale'l-infirad kaydıyla hariç kalmıştır. Nitekim ânifen izah olunmuştu.

"**Mevdû olan lafızdır**" Mevdû olan kaydıyla da elfâz-ı gayr-i mevdûa hariç kalır. Gerek hiçbir mânâya dâl olmayan mühmelattan olsun "Deyz, Meyz, Fulan, Mulan" tabirlerindeki Meyz ve Mulan gibi. Gerek delâlet-i tab'iye ile bir mânâya delâlet eden elfâzdan olsun tab'an vecaa delâlet eden ây, vây, âh, vâh lafızları gibi. Ve gerek delâlet-i akliye ile bir mânâya delâlet eden elfâzdan bulunsun. Verâ-i cidardan işitilen sadâ gibi ki, bir şahs-ı mütekellimin vücuduna aklen delâlet eder. İşte "mevdû" kaydıyla bu gibi lafızlar tariften hariç kalır. Çünkü hâs vâzı-ı lügat tarafından bir mânâya mevdû olduğundan delâlet-i vaz'iye ile o mânâya delâlet eder. Zikrolunan elfâzın mânâya delâleti ise delâlet-i vaz'iye değildir. Bazılarında tab'iye, bazılarında akliyedir. Mühmelatta ise esasen delâlet yoktur.

"Hâs isimler de üç kısımdır: Ayn, nev', cins ilâ âhir."

Harflerde, fiillerde nev'iyet ve cinsiyet cari olmadığından harf ile fiil hâssın aksâmından olmakla beraber isim gibi üç kısma munkasım değildir. Hâs yalnız isimlerde ayn, nev' ve cins olmak üzere üç kısma munkasım olur. Ayn, muayyen ve müşahhas olan ve aslâ iştiraki kabul etmeyen bir mânâya mevdû isimdir: Zeyd, Halid, Macid, Fatıma, Âliye, İstanbul, Bursa gibi ne kadar ism-i alemler varsa cümlesi ayndır. Çünkü bunların mânâsı taayyün ve teşahhus etmiştir. Aslâ iştiraki kabil değildir.

Meselâ, Macid lafzı hariçte mevcut ve bilcümle müşahhasât ve avârız-ı mahsusesiyle müteşahhıs ve müteayyin bir şahsın ismidir. Bu şahsın vücud-u haricîsinde efrad ve eşhas-ı sairenin iştiraki mümkün olmadığı

gibi vücud-u zihnîsi dahi kabil-i iştirak değildir. Zira onun zihnimizde hâsıl olan sureti onun bütün müşahhasât ve evsâf-ı mahsusesiyle birlikte hayalimize intikal ve intiba eden heyettir ki, hariçteki heyet ve hüviyetin aynıdır. İşte bu suret-i zihniye Macid lafzının mânâsıdır ki, mülâhaza-i efraddan mücerret ve gayr-i kabil-i iştiraktir ve vahdet-i hakikiye ile vâhiddir. Mantıkiyyun buna "cüz'î-i hakiki" ıtlâk ederler.

Vâkıa Macid lafzı, başka başka eşhasa da alem olabilirse de onların her birine hîn-i vaz'ında kendi şahsiyet ve hüviyetleri muteber olduğundan ve bu şahsiyet ve hüviyetler beyninde tegayür ve tebayün bulunduğundan ayniyet ve cüziyetine halel gelmez.

"Nev', hükmen müttehid efrâd-ı kesire beyninde müşterek bir mânâya mevdû olan isimdir ki, racül, mer'e, selâsîne, erbaîne gibi."

Racül, mer'e, selâsîn, erbaîne gibi lafızlar da hâstır. Böyle efradı hükümde müttehid olan isimlere usûliyyun nev' ıtlâk ediyorlar. Bâlâda beyan olunduğu üzere böyle nev' kabîlinden olan elfâzın delâlet ettiği mânâ bir takım efrâdı mutazammın olsa da yine hâstır. Bu hâl onların hâssıyetine halel vermez. Çünkü bunların gerek hîn-i vaz'ında ve gerek hîn-i istimalinde efradı beyninde müşareket maksut değildir. Tarifteki "**efrad-ı kesire beyninde müşterek**" tabirinin zâhirine nazaran bu kabîl hâssın medlûlü olan efrad arasında müşareket bulunduğu zihne tebadür ederse de maksat bu değildir. Tabir-i mezkûr, nev' ile ayn mahiyetleri arasındaki farkı göstermek için zikrolunmuştur ve müsamahaya müstenittir. Nitekim cinsin tarifinde aynı tabir aynı maksatla zikir ve tahrir olunmuştur. Farzedelim ki, nev'in veya cinsin medlûlü olan efrad beyninde iştirak mevcuttur. Bununla beraber yine onların hâsiyetine halel gelmez ve bu iştirak hâssın tarifindeki "ale'l-infirad" kaydının delâlet ettiği mânâyı ihlâl eylemez. Çünkü bunlarda keyfiyet-i iştirak alâ sebili'ş-şüyûdur. Yoksa âmmda olduğu gibi şümul, ihata ve istiğrak tarikiyle değildir.

"Cins, hükmen gayr-i müttehid efrad-ı kesire beyninde müşterek bir mânâya mevdû olan isimdir. İnsan gibi."

Gerek nev' ve gerek cins efrad-ı kesireyi mutazammın bir mânâya mevdû olduklarından bunların mânâlarındaki vahdet vahdet-i itibariyedir, vahdet-i hakikiye değildir.

Racül ve mer'enin nev', insanın cinsî addedilmesi usûliyyuna göredir. Mantıkiyyun ıstılahatına göre insan nev'dir, hayvan cinstir. Onlar racül ile mer'eye nev' demezler, sınıf derler ve nev'in tahtında addederler. Bu bahiste ilm-i usûl ile ilm-i mantık ıstılahatı birbirine karışmakla beraber aralarında hayli fark bulunduğundan hem farkı irâe ile iltibası defetmek hem de aksâm-ı hâssın bir kat daha izahına medar olmak maksadıyla makama münasip olan bazı mesail ve ıstılahat-ı mantıkiyenin zikir ve beyanı faideden gayr-i hâli görülmüştür.

Şöyle ki: Bir insanın vesait-i ilim ve idraki altı kuvvetten ibarettir. Bunların beşine havass-ı zâhire, altıncısına da vicdan denir. Havass-ı zâhire, kuvve-i bâsıra, kuvve-i sâmia, kuvve-i şâmme, kuvve-i zâika, kuvve-i lâmisedir. Kuvve-i bâsıra ile mer'iyât, kuvve-i sâmia ile asvât, kuvve-i şâmme ile râyihât, kuvve-i zâika ile tuûm, kuvve-i lâmise ile hararet ve burûdet gibi ahvâl idrak olunur. Açlık, susuzluk gibi ihtisâsât ve teessürât-ı bâtıniyye de vicdan ile idrak olunur.

İşte sen şu kuvvetlerden biri vasıtasıyla bir şey idrak ettiğin vakit senin zihninde o şeyin bir sureti hâsıl olur. Meselâ sen Ahmed Efendiyi gördüğün zaman onun bütün müşahhasâtıyla beraber bir sureti zihninde irtisam eder. İlm-i mantıkta bu suret-i zihniyeye senin zihninde kıyamı itibarıyla ilim denir. Bu haysiyet ve itibardan kat'-ı nazarla malum ve mefhum denilir ki, bütün elfâzın maânîsi bu gibi mefhumâttan ibarettir.

Eğer akıl, bu mefhumun hariçte efrad-ı kesire ile ittihadını tecviz etmez ise ona cüz'î-i hakiki denir. Zira Bekir, Halid, Macid gibi ve eğer tecviz eder ise ona da küllî ıtlâk olunur. İnsan, hayvan gibi. Burada ittihattan maksat o mefhumun efrad-ı kesire üzerine mahmul olmasıdır. Bi'l-farz insan efrad-ı insaniye üzerine hamledilecek olur ise bu haml sahih olur. Meselâ "Zeyd, Bekir, Ali insandırlar" denildiğinde vâkıa mutabık ve binaenaleyh doğru bir söz olur. Böyle efrad-ı kesire üzerine haml sahih olan mefhuma küllî, o efrada dahi onun cüziyâtı tesmiye olunur. Bu cüziyâtın her biri bir cüz'î-i hakikidir. Yekdiğeri üzerine hamli sahih olmaz. Meselâ, "Zeyd, Bekir'dir" denemez. Zira bunlar başka başka hüviyetlerdir. Her biri kendine mahsus müşahhasât ve avârız ile taayyün ve teşahhus etmiş bir şahsiyeti haizdir. İşte bu cüz'î-i hakikilere ilm-i usûlde ayn namı verilir. Cem'i, a'yân gelir.

Eğer bir mefhum-u küllî, hakikatleri müttehit efrad-ı kesire üzerine mahmul olur ise ona nev' denir. Eğer hakikatleri muhtelif efrad-ı kesire üzerine mahmul olur ise ona da cins ıtlâk olunur. Bu itibarla insan nev'dir. Zira hakikat-i insaniyede müttehit olan benîbeşerin kâffesine insan denir. Fakat hayvan cinstir. Çünkü efrad-ı insaniyede dahil olduğu hâlde dünyada ne kadar envâ-i hayvanat var ise cümlesinin efradına hayvan denilir. Demek hayvan, hakikatleri muhtelif efrad-i kesireye mahmul olabiliyor. O hâlde ona cinsin tarifi sadık ve bianenaleyh cinste dahil olur. Ama insan böyle hakikatleri muhtelif efrad-ı kesireye mahmul olamaz. O yalnız hakikatleri müttehit efrad-ı insaniyeye mahmul olur. Onun için insan cins değil, nev'dir. Bu ıstılahat-ı mantıkiye asıl mefhumat ve suver-i zihniyeye ait ise de onlara delâleti itibariyle elfâzda da caridir.

Görülüyor ki, usûliyyunun cins dedikleri insana mantıkiyyun nev' diyor. Bunun sebebi her iki tarafın garazı, nokta-i nazarı başka başka olmasıdır. Felâsifenin garazı hakaik-i eşyayı bilmektir. Onlar eşyayı bu maksada göre tahlil ve tasnif ederler. Onlarca eşya ya muhtelifu'l-aded veya muhtelifu'l-hakikadır. Meselâ insan onlarca nev'dir. Zira Zeyd, Bekir gibi efrad-ı insaniyenin hakikatleri muhtelif değildir. Onlar yalnız adet ve avârız cihetiyle muhteliftirler. Fakat hayvan böyle değildir. Çünkü onun şamil olduğu efradın hakikatleri muhteliftir. Onun için onların indinde hayvan cinstir.

Usûliyyunun nokta-i nazarı ise eşyanın ahkâmını bilmektir. Bunlar da eşyayı bu nokta-i nazardan tasnif ediyorlar. Bu cihetle usûliyyuna göre racül nev'dir. Zira racül unvanı altında mündemiç olan efrad, zükûr hükmünde müttehittir. Gerçi bunun bazı efradı hakkında ahkâm-ı şer'iyye tahallüf ederse de bu tahallüf gayr-i fahiş olduğundan usûliyyun bunu nazar-ı itibara almamışlardır. Ama insan usûliyyun indinde cinstir, nev' değildir. Çünkü insan zükûr ve inâs bütün efrad-ı insaniyeye şamildir. Vâkıa bunların hakikat-i insaniyece farkları yoktur. Lakin ahkâm-ı şer'iyece aralarında ehemmiyetli farklar vardır. Erkeklerin haiz oldukları her hakka kadınlar malik değildir. Ezcümle, nisâb-ı şehadet hususunda bir kadın bir erkek yerini tutamıyor. Nisâb-ı şehadet iki erkek veyahut bir erkekle iki kadındır. Kezalik kadınlar erkekler gibi imam veya hatip olamazlar. Elhâsıl,

erkekler ile kadınlar arasında mahiyet-i insaniyece fark olmamakla beraber ahkâm-ı şer'iyece aralarındaki fark pek fâhiş olduğundan usûliyyun erkek, kadın, hünsâ ve çocuktan eamm olan insanı cins addetmişlerdir.

Hâssın Hükmü

"Hâssın hükmü, medlûlünü kat'iyen ifade etmektir. Yani hâs, avârız-ı hariciyeden ve mevânîden tecerrüt ettiğinde delâlet ettiği mânâyı suret-i kat'iyede ifade eder, şüphe ve tereddüte mahal bırakmaz. Binaenaleyh beyan-ı tefsire muhtaç olmaz. Hâssın işbu hükmünü iptal etmemek için âyet-i terabbustaki قُرُوء lafz-ı şerifini hayız mânâsına hamletmek lâzım olmuştur."

İzah

"**Hâssın hükmü**" demek hâssın mucibi demektir ki, hâs üzerine terettüp eden eser mânâsınadır. Medlûlünü kat'iyen ifade etmekten maksat da delilden neşet eden ihtimali kat'etmektir. İhtimal iki türlü olur: Biri, ihtimal-i müdellel, diğeri, ihtimal-i mücerrettir. İhtimal-i müdellel, delile müstenit olan ihtimaldir. İhtimal-i mücerret, delile müstenit olmayan ihtimal-i mutlaktır. İşte hâssın kat'ettiği ihtimal delilden neşet eden ihtimal-i müdelleldir, ihtimal-i mücerret değildir. Hâssın ihtimal-i mücerredi kat'etmemesi kat'iyetine halel vermez. Çünkü bu ihtimal-i mücerret, bir lafzın medlûl-ü hakikisinden başka bir mânâ kastolunmaya salahiyeti demektir.

Bundan anlaşılır ki, hâs, medlûlünü kat'iyen ifade etmek için başka bir mânâ kastolunabilmesini hakkında vârid-i hatır olacak bütün ihtimalatı refetmesi lâzım gelmez. Kur'ân'dan neşet edecek ihtimalât-ı kaviyyeyi kat'etmesi kâfidir. Salahiyet lafzından ibaret olan ihtimal-i mücerredin bekâsı kat'iyetine münafi değildir. Meselâ, "Zeyd âlimdir" denildiğinde Zeyd hâs olduğundan kendisine sıfat-ı ilim isnat olunan zatın Zeyd olması lâzım gelir. Bunda iştibâha mahal yoktur. Vâkıa bir ihtimal-ı zaîf olmak üzere Zeyd'den Zeyd'in biraderi veya pederi murad olunmak ihtimali var ise de bu bir ihtimal-i mücerrettir, delile müstenit değildir, madum hükmündedir.

"**Binaenaleyh beyan-ı tefsire muhtaç olmaz.**" Hâs, mânâ-i mevdûun

lehine delâlette kat'î olduğundan beyan-ı tefsire muhtaç olmaz. Bu cihetle hâs beyan-ı tefsir ihtimalini de kat'eder. Zira beyan-ı tefsir, bir şeyin zuhurunu ispat ve hafâsını izale içindir. Hâs ise binefsihi beyyin ve mânâsına delâleti kat'î olduğundan beyan-ı tefsir ile içtima edecek olsa sabit olan bir şeyi ispat veya zail olan bir şeyi izale etmek lâzım gelir. Bu ise hâsılı tahsil demek olduğundan bâtıldır. Gerçi hâs bazen müphem olup onun iphamını izale maksadıyla tefsire ihtiyaç mes ederse de onun ibhamı avârız-ı hariciyeden neşet eder, yoksa hâs hâs olmak haysiyetiyle yani avârız-ı hariciyeden tecerrüdü itibarıyla aslâ müphem olmaz. Bu mülâhazaya mebni metinde yani "**Hâs, avârız-ı hariciyeden ve mevâniden tecerrüt ettiğinde**" diye tefsire lüzum görülmüştür.

Şayet bazı avârızın lühûku hasebiyle hâssın mânâsında ibham hâsıl olur ise o vakit hâs kat'iyetten çıkar. Medlûlünü ifade de zannî olur. Nitekim mânâ-i hakikisini iradeye mâni bir karine bulunur ise diğer bir mânâda mecaz olur. Meselâ, havale lafzı hâs ve medlûlünü ifadede kat'î olduğu hâlde muhîlin adem-i beraati şartıyla akdedilen havale, kefalet mânâsında mecaz olur. Ve artık kendi mânâsını ifade edemez. Çünkü muhîlin adem-i beraati şartı, mânâ-i hakikisini iradeye mâni bir karine teşkil eder.

"Hâssın işbu hükmünü ibtal etmemek için âyet-i tarabbustaki قُرُوء lafz-ı şerifini hiyaz mânâsına hamletmek lâzım olmuştur."

Âyet-i tarabbustan maksat وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوء[10] nazm-ı celilidir. قُرُوء lafzı, ق'ın fethi ve ر'nın sükûnuyla قَرْء'un cem'idir. قَرْء ezdattandır. Yani birbirine zıt iki mânâya mevdû bir lafz-ı müşterektir. Ayrı ayrı vaz'larla hem tuhr hem de hayız mânâlarına vaz'edilmiştir. Kadınların ibadet hâline hayız denir. İki hayız arasında tahallül eden temizliğe de ط'nın zammıyla طُهْر ıtlâk olunur. Cem'i أَطْهَار gelir. Metindeki حِيَض kelimesi ح'nın kesriyledir ve حيضَةٌ'nin cem'idir. Nefsini zevc-i âhere tezvic etmek isteyen bir zevce-i mutallaka istibrâ-i rahim için bir müddet sabır ve intizar eylemek lâzım gelir ki, bu müddete lisan-ı şer'de *iddet* tesmiye olunur. Zikrolunan âyet-i kerimedeki ثَلاَثَةَ قُرُوء nazm-ı celiline nazaran mutallakanın üç kurû müddeti beklemesi lâzım geleceği anlaşılıyorsa da قُرُوء lafzı ezdattan olup ethâr ile hayız mânâlarında müşterek olduğundan bu iki mânâdan hangisinin

10 Bakara sûresi, 2/229.

maksud-u Şari olduğunu tayinde eimme-i din ihtilaf etmişlerdir. İmam Şafii Hazretleri قُرُوء lafzını ethâr ile tevil etmiştir. Bu surette kadının üç tuhur müddeti intizar etmesi iktiza eder. İmam Âzam Hazretleri de hayız mânâsına haml buyurmuşlar. Bu takdirde de kadının üç hayız müddeti sabır ve tarabbus eylemesi icap eder.

قُرُوء lafzını ethâr ile tevil hâssın hükmünü iptal edeceği cihetle İmam Âzam Hazretlerinin içtihad-ı âlîleri râcih ve musib görünür. Çünkü قُرُوء lafzı ethâr mânâsına hamledildiği surette hâs olan ثَلَاثَة ism-i adedinin mucibi ihlal edilmiş olur. Zira içinde talâk vâki olan tuhur ya müddet-i iddete mahsup edilecektir veyahut edilmeyecektir. Mahsup edilecek ise onun bakiyesi ile onu velyedecek iki tuhrun mecmuu müddet-i iddeti teşkil etmiş olur. Bu hâlde müddet-i iddet üç tuhurdan eksik yani iki buçuk tuhur olur. Yok eğer mahsup edilmeyecek ise onu takip edecek olan üç tuhr-u tam müddet-i iddet olmuş olur. Bu takdirde de iddet, üç tuhurdan ziyade yani üç buçuk tuhur olur. Her iki surette de ثَلَاثَة lafz-ı hâssının hükmü iptal edilmiş demek olur. Çünkü iki buçuğa üç denemeyeceği gibi üç buçuğa üç ıtlâk olunamaz.

İmam Şafii Hazretleri içinde talâk vâki olan tuhru iddete mahsup buyurdukları cihetle ثَلَاثَة ism-i adedinin hükmünü noksan ile ihlâl etmiş oluyorlar.

Eimme-i Hanefiyyenin rey ve içtihatlarına göre âyet-i müşarun ileyhâdaki قُرُوء lafzı hayız mânâsına hamlolunur ise mutallakanın üç hayz-ı kâmil müddeti tarabbus etmesi iktiza eder ki bu suretle hâs olan ثَلَاثَة ism-i adedinin mucibiyle amel edilmiş olur.

Hatıra gelir ki, aynı mahzur eimme-i Hanefiyenin içtihatları hakkında da vardır. Çünkü onların fikrine göre de içinde talâk vâki olan hayız ya iddete mahsup edilir veya edilmez. Mahsup edildiği surette iddet iki buçuk hayız eder, mahsup edilmediği hâlde üç buçuk hayız olur. Her iki takdirde ثَلَاثَة lafz-ı hâssının hükmü iptal edilmiş olur. Binaenaleyh aynı itiraz eimme-i Hanefiyede irad olunabilir. Vâkıa vihle-i ûlâda bu itiraz kuvvetli görüldü ise hakikat-i hâlde varid değildir. Çünkü mevzuubahsolan mesele talâk-ı mesnun ve meşru hakkındadır. Talâk-ı meşru ise tuhur içinde vâki olan talâktır. Şu kadar var ki, talâk gayr-i meşru olarak hayız içinde vâki olursa o vakit müddet-i iddet bizzarure üç buçuk hayız olur. Zira bu

takdirde içinde talâk vâki olan birinci hayzın bakiyesi dördüncü hayzın bakiyesi ile itmam ve ikmal etmek icap ediyor. Hâlbuki hayız hükmen kabil-i tecezzi olmadığından zarureten dördüncü hayzın tamamıyla ikmal edilmiş oluyor. (Keza fi'l-Mir'ât)

MEBHAS-İ EMİR

"Vücub, nedb ve hurmet gibi bir hükm-i şer'îyi ifade eden lafız iki nevidir. Biri ihbar, diğeri inşâdır. İhbar, avârızdan kat'-ı nazarla sıdka, kizbe ihtimali olan sözdür. İnşâ, sıdka, kizbe ihtimali olmayan sözdür. Hükm-i şer'îyi müfid olan ihbar-ı Şari ya sarahaten hükm-i şer'îyi muhtevidir أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا[11] **nazm-ı kerimi gibi veyahut sarahaten hükm-i şer'îyi muhtevi değildir** وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ[12] **kavl-i azimi gibi. Birinci kısım ihbar-ı Şari'de hükm-i şer'î doğrudan doğruya mezkûr olduğu cihetle bu misillü ihbârât-ı şer'iye bitariki'l-hakika hükm-i şer'îyi ifade eder. Bianenaleyh birinci âyet-i kerime mecaza hacet kalmaksızın mânâ-i hakikisi olmak üzere bey'in hillini ve ribanın hurmetini ifade ve isbat eyler. Amma ikinci kısım ihbar-ı Şari'de hükm-i şer'î doğrudan doğruya mezkûr olmadığından bu kabîl nusûs-i ihbariye hükm-i şer'îyi alâ tariki'l-mecaz ifade eder. Bu cihetle "*Valideler çocuklarını irdâ ederler.*" mefhumunda olan ikinci âyet-i celile emir mânâsında yani irdâ etsinler mealinde mecaz olarak hükm-i şer'îyi ispat eyler.**

İnşâ, emir, nehiy, istifham, temenni ve terecci gibi müteaddit aksama inkısam eder. Ancak hükm-i şer'îyi ifade hususunda iş bu aksam inşâdan muteber olan emir ile nehiydir. Çünkü ekser ahkâm-ı şer'iye onlarla sabit olur. Bu cihetle mebahis-i emir ve nehiy ilm-i usûlün en mühim mebahisini teşkil eder."

İzah

Bir mânâya dâl olan lafız evvelemirde müfred ve mürekkeb olmak üzere iki kısma ayrılır. Müfred, lafzının cüz'ü mânâsının cüz'üne delâlet

---

11 Bakara sûresi, 2/275.
12 Bakara sûresi, 2/233.

etmeyen lafızdır. Zeyd, racül, insan gibi. Mürekkeb lafzının cüz'ü mânâsının cüzüne dâl olan lafızdır. Müfred, mânâya delâlette müstakil olmazsa edattır, huruf-u maânî gibi. Müstakil olursa nazar olunur: Eğer heyetiyle ezmine-i selâseden birine delâlet ederse fiildir. Mazi, muzari ve istikbal sigaları gibi. Delâlet etmez ise isimdir. Racül, insan, hayvan gibi.

Mürekkeb iki türlüdür. Mürekkeb-i tâm, mürekkeb-i nâkıs. Mürekkeb-i tâm, zikrinden sonra mütekellimin sükûtu sahih olan sözdür. "Ahmed efendi zekidir." sözü gibi. Bilumum terkib-i izafî ve tavsîfîler mürekkeb-i nâkıs aksamındandır. Mürekkeb-i tâma ilm-i nahivde cümle, ilm-i maânîde kelâm ıtlâk olunur.

İşte bu mürekkeb-i tâm haber ve inşâ namlarıyla iki kısma ayrılır. Haber, avârızdan kat'-ı nazarla sıdka, kizbe ihtimali olan kelâmdır. Buna ihbar dahi denilir ki, mukaddimede beyan olunan nisbet-i tâmme-i haberiyeyi ve hükm-i mantikîyi mutazammındır. Mantıkiyyunun kaziye dedikleri de budur. "Avârızdan kat'-ı nazarla" demek "o kelâmın kâilinden ve sıdkı, kizbi hakkındaki delâil ve karain-i hariciyeden tecrid olunarak nefs-i kelâm nazar-ı itibara alınmakla" demektir. Buna binaen bir muhbir-i sadıkın haberi dahi kâilinden kat'-ı nazar olunduğunda sıdka, kizbe muhtemil olur.

İnşâ, haberin zıddıdır. Yani sıdka, kizbe ihtimali olmayan sözdür. İnşâ; emir, nehiy, dua, iltimas, istifham, temenni ve terecci gibi müteaddit aksama ayrılır ki, bunlar inşâ-i talebî ve inşâ-i gayr-i talebî namlarıyla iki kısma irca olunur. Bunların hiçbiri sıdka, kizbe muhtemil değildir. Mücerret taleb ve beyan arzu ve ümidinden ibarettir.

Vücub, hurmet gibi bir hükm-i şer'îyi müfid olan nazım ya haberdir veya inşâdır. Haberin tazammun ettiği mahkûmun bih de ya sarahaten hükm-ü şer'îden ibarettir yahut değildir. Eğer haberdeki mahkûmun bih hükm-i şer'îden ibaret ise şüphesiz bu gibi haberler doğrudan doğruya o hükm-i şer'îyi ispat eder. Bunlarda tarik-i mecaza sülûka hacet yoktur. كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ[13] * أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبوَا[14] nazm-ı celilleri gibi ki, birinci âyette vücub-u savmdan, ikinci âyette hill-i bey' ile hurmet-i ribadan ibaret olan ahkâm-ı şer'iye doğrudan doğruya mahkûmun bih vâki olmuştur.

---

13 Bakara sûresi, 2/184.
14 Bakara sûresi, 2/275.

Eğer haberde mahkûmun bih hükm-i şer'î değilse bu takdirde bu gibi ihbar-i Şarilerin hükm-i şer'î ifade etmesi inşâ mânâsında mecaz yapılmakla olur. Şöyle ki, eğer o haber müsbet ise emirden, menfi ise nehiyden mecaz kılınır ve bu hâlde hükm-i şer'îyi daha beliğ bir surette ifade eylemiş olur.

Meselâ, "*Valideler çocuklarını emzirirler.*" mefhumunda olan وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ kavl-i kerimi haberdir. Burada emzirirler mufadında olan يُرْضِعْنَ fiil-i muzarii mahkûm-i bih vâki olmuştur ki, bir hükm-i şer'î değildir. İşte bu nazm-ı celil hükm-i şer'îyi yani vücub-u ırdâyı ifade etmek için يُرْضِعْنَ kelimesi emzirsinler mânâsında لِيُرْضِعْنَ siğa-i emriyesinden mecaz kılınır.

Bu misillü ihbarât-ı şer'iye ahkâm-ı şer'iyeyi daha beliğ bir surette ifade eder. Çünkü bir şeyin sübutu veya nefyi ile hüküm olunduğu zaman eğer bu hüküm tahakkuk etmez ise Şariin kizbi lâzım gelir ki, muhaldir. Emirde ise bu mahzur yoktur. Zira emirlerde memurun bihin adem-i ifasından şariin kizbi lâzım gelmez. (كذا قال العلامة في التلويح) Bu cihetle memurun bihin vücudunda mübalağa kastolunduğu vakit tarik-i inşâdan suret-i ihbara udûl olunur. Bunun içindir ki, fuhûl-u usûliyyundan Sadruşşeria Hazretleri *Tavzih* nam telif-i güzininde "İsbat-ı ahkâmda ihbar-ı Şari, inşâdan eblağ ve akvâdır." buyuruluyor.

Vücub, nedb ve hurmet gibi ahkâm-ı şer'iyeden ileride ahkâm kısmında bertafsil bahsolunacak ise de bunların burada zikri sebkettiği gibi mebahis-i âtiyede dahi sebkedeceğinden mânâ-i ıstılahilerinin icmalen beyanı münasip görülmüştür. Şöyle ki:

Bir mükellefin îkâ eylediği fiil; vacip, mendup, mubah, haram ve mekruh kısımlarına münkasim olur. Vücub, nedb, ibâha, hurmet ve kerahet lafızları bunların ism-i masdarlarıdır. Bunlara ahkâm-i şer'iyey-i uhreviye denir.

Bir fiil-i mükellefin işlenip işlenmemesi nazar-ı Şaride müsavi olursa *mubah*tır. Eğer müsavi olmazsa şu hâlde ya işlenmesi râcihtir yahut terki râcihtir. İşlenmesi râcih olduğu takdirde terki memnu ise *vacip*tir. Terki memnû değil ise *mendup*tur. Terki râcih olduğu surette eğer işlenmesi men olunmuş ise *haram*dır. Men olunmamış ise *mekruh*tur.

Fukaha vacibi iki kısma ayırıyorlar. Biri farz, diğerine sadece vacip diyorlar. *Farz*, terki delil-i kat'î ile memnû olan fiildir. *Vacip*, terk-i delil-i zannî ile memnu olan fiildir. Farzda hem amel hem de hakikatini itikat vaciptir. Vacipte ise yalnız amel lâzım olup itikat lâzım değildir. Bundan anlaşılır ki, vacibin iki mânâsı vardır. Biri, mânâ-i eammı, diğeri mânâ-i ehassıdır. Burada mânâ-i eammı maksuttur. Mendup da sünnet ile nafileden eammdır. Sünnet şer-i şerifte tarikat-i meslûke olan fiildir. Mekruh da hem kerahet-i tahrimiye ile ve hem kerahet-i tenzihiye ile mekruh olana şamildir. Vacibin fâili mazhar-ı sevab, târiki müstahikk-i ikab olur. Mendubun fâili mazhar-ı sevab olursa da târiki müstahikk-i ikab olmaz. Mubahın ne fâili sevaba ne de târiki ikaba müstahik olur. Haram ile tahrimen mekruhun fâili muakab, târiki müsâb olur. Tenzihen mekruhun fâili müstahikk-i ikab olmassa da târiki mazhar-ı sevab olur. (et-Tavdih ve'l-Telvih)

Emrin Tarifi ve Mucebi

"Emir, cezmen ve isti'lâen taleb-i fiile mevdû olan lafızdır. Talep eden zata 'âmir', kendisinden taleb vukû bulan şahsa 'memur' veya 'mükellef', talep olunan işe de 'memurun bih' denilir. ا م ر **harflerinden mürekkep olan emir lafzından maksat ancak vücuptur, nedb ve ibâha değildir. Binaenaleyh mendup ve mubah memurun bih olmaz.**

Emrin müsemması olan siga-i emriye de vücuba muhtastır. Yani siga-i emrin mucebi yalnız vücubtur. Nedb, ibâha ve tevakkuf siganın mucebi değildir. Vücub dahi siga-i emriyeye muhtastır. Yalnız ondan müstefad olur. Başka bir şeyden müstefad olmaz. Binaenaleyh fiil-i peygamberî vücub ifade etmez. Emrin mucebi vücup olduğundan ba'de'l-hazer varid olan emir dahi vücup ifade eder. Yani bir şey evvelce men olunmuş iken ba'dehu hakkında bir emir varid olsa emr-i mezkûr yine vücup ifade eder."

İzah

"**Emir**" lafzı iki türlü istimal olunur. Biri "umûr"un müfredi, diğeri "evâmir"in müfredi olmak üzere istimal olunur. Umûr'un müfredi olan emir, iş, şey, hâl, husus ve hâdise mânâlarında kullanılır. Evâmir'in müfredi

olan emir ise, emretmek, buyurmak mânâsında ve bir de "şunu yap, bunu yapsın" gibi siga-i emriyelerde kullanılır. Burada bu ikinci mânâ maksuttur. Emir de hâs aksamındandır. Medlûlünü kat'iyen ifade eder.

"**Emir, ıstılah-i usûliyyunda cezmen ve isti'lâen taleb-i fiile mevdû olan lafızdır.**" "Lafızdır" denmekle fiil ve işaret tariften hariç kaldı. Bu cihetle bir kimsenin bir işi işlemesi diğerleri hakkında emir olmadığı gibi bir zatın diğerini söz söylemeksizin yalnız eliyle işaret ederek çağırması dahi emirden madud değildir.

"**Taleb-i fiile mevdû**" kaydıyla, "Bu işi senden isterim" gibi lafızlar hariç kalır. Çünkü bu gibi sözler doğrudan doğruya taleb-i fiile mevdû değildir. Taleb-i fiilden ihbara mevdûdur. Bu cihetle bunlardaki talep ihbar tarikiyledir, inşâ tarikiyle değildir. Emirdeki talep ise "Yap, işle, kalk" gibi inşâ suretiyledir.

"**Cezmen**" kaydıyla da, suret-i gayr-i cazimede vuku bulan talepler hariç kalır. Taleb-i vâki, emir olmak için câzim yani kat'î olmalıdır. Suret-i kat'iyede vâki olmayan talepler emir değildir. Binaenaleyh nedb ve ibâha mânâlarında istimal olunan sigalara emir ıtlâk olunmaz.

"**İsti'lâen**" İsti'lâ, bir kimse kendisini âli addetmek demektir. Emirde isti'lâ şarttır. Yani âmirin kendisini memurdan âli addederek talep etmesi lâzım gelir. Fakat nefsülemirde âli olması şart değildir. Bu cihetle emir yalnız mâfevkten sâdır olmaz, mâdûnun da mâfevkinden müsta'liyane surette vâki olan talebine emir denir. Hatta bunun için suiedebe hamlolunur. İsti'lâ kaydıyla dua ve iltimas ve reca tariften hariç kalır. *Dua*, hudû ve tezellül tarikıyla vâki olan talebe denir. Tesavî tarikiyla vuku bulan taleplere de *iltimas* denir. İsti'lâdan hâlî taleplerde müstamel olan emir lafzı mecazdır. Muhaveratta akrandan akrana veyahut rutbeten dûn olan bir zata hitaben emrederiz veya "Ne emredersiniz?" gibi izhar-ı tevazu için nezaketen irad olunan sözlerde vâki emir lafzı, bu kabîldendir.

Burada ilm-i kelâma ait bir mesele vardır ki, o da emir, iradeyi istilzam eder mi etmez mi meselesidir. Bu bahiste Ehli- Sünnet ile Mutezile ihtilaf etmişlerdir. Ehl-i Sünnet'e göre emir iradeyi müstelzim değildir. Yani emrin sıhhatinde, âmirin memurun bihin vukuunu kast ve irade etmesi lâzım değildir. Yalnız talep kâfidir. Bazen âmir bir şeyi hem talep eder hem

de onun vukuunu irade eyler. Bazen de yalnız talep eder. Fakat vukuunu irade etmez. Bu, aklen mümkündür. Nitekim bir efendi kendisine ekseriya itaatsizlik eden hizmetkârının taannüt ve itaatsizliğini diğerlerine irae için ona bazı şeyler emredecek olsa, efendinin bu emirden maksadı hizmetkârın itaatsizliğini göstermektir. Yoksa memurun bihin vukuu değildir. İşte burada emir iradeden ayrılmıştır. Binaenaleyh irade emrin levazımından değildir.

Mutezile indinde emir iradeyi müstelzimdir. Onlar âmirin bir şeyi emrettiği zaman behemehâl onun vukuunu da irade eder, iradesiz emir mümkün değildir diyorlar.

Bu fikir doğru değildir. Çünkü doğru olsaydı âlemde hiçbir küfür ve mâsiyet bulunmazdı. Zira herkes taraf-ı Şariden iman ile, taat ile memur ve mükelleftir. Eğer emir iradeyi müstelzim farzolunursa herkesin iman ve taatine irade-i ilâhiyenin taalluku lâzım gelir. Vücuduna irade-i ilâhiyenin taalluk ettiği bir şeyin adem-i vücudu ise mümtenidir. Şu hâlde herkesin mümin ve mûti olması iktiza eder. Hâlbuki dünyada ashab-ı küfür ve mâsiyet, erbab-ı iman ve taatten kat kat fazladır. Bundan anlaşılır ki, Mutezile'nin fikrinde isabet yoktur.

"**Emir lafzından maksat ancak vücuptur...**" Burada iki şey var: Biri, ا م ر harflerinden terekküp eden emir lafzıdır. Diğeri, onun müsemması olan siga-i emriyedir. Bazı ulema-i usûl emir lafzının vücup ile nedb beyninde iştirakine ve binaenaleyh mendubun memurun bih olduğuna kâil olmuşlardır. İmam Kerhî, Cessas, Şemsüleimme Serahsi, Sadrulislam Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî ve birader-i âli-i tebarları İmam Fahrulislam el-Pezdevî gibi bir çok ekabir-i ulema-i Hanefiye ile muhakkikîn-i eimme-i Şafiiye indinde emrin mucibi ancak vücuptur, nedb ve ibâha değildir.

Bu da nass, icma ve akıl ile sabittir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de "*Emr-i Şarie muhalefet edenler, kendilerine dünyada fitne ve mihnet, ahirette dahi azab-ı elim isabetinden hazer etsinler.*"[15] mealinde olan فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ nazm-ı celili varid olmuştur. Bu âyet-i kerimeden mefhum olan şey, emre muhalefet üzerine tehdit ve ilhak-ı vaîddir. Bu ise umûr-u mendube ve mubahada vâki olmaz. Çünkü tehdit ancak mâsiyet ve

---

15 Nur sûresi, 24/63.

mucib-i mesuliyet olan ef'âlde olur ki, o da terk-i vacipten ibarettir. Emir, vücup ifade etmeseydi, emre muhalefet müstelzim-i mâsiyet ve binaenaleyh tehdit ve ilhâk-ı vaîdi müstevcip olmaz idi. İşte bu nazm-ı celilden anlaşılıyor ki, emirden maksat ancak vücuptur. Nedb ve ibâha değildir.

Kezalik لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلىَ أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ[16] hadis-i şerifi dahi emrin mucibi vücup olduğuna delâlet eder. Çünkü meşakkat fiil-i vacipte olur. Mendup ve mubah olan ef'âlde meşakkat tasavvur olunamaz.

Ulema dahi karâinden mücerret olan emir ile mânâ-i vücuba istidlalde icma ve ittifak etmişlerdir. Akıl da bunu müeyyittir. Zira bir efendi, emrine muhalefet eden hizmetçisini asi addeder. İsyan ise ancak vücuba karşı olur.

"**Bianenaleyh mendub ve mubah memurun bih olmaz.**" Lisan-i şer'de emirden maksat ancak vücup olduğu için mendup ve mubah olan şeylere memurun bih denilemez. Meselâ, salât-ı cumadan sonra muamele-i ahz ve i'tâ menduptur, inde'l-mübayaa işhat mubahtır. Bunlara memurun bih denmez. Gerçi bunlar hakkında وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ[17]* وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ[18] âyet-i kerimeleri ile emir varid olmuşsa da birinci âyet-i celiledeki emir nedb, ikinci âyet-i celiledeki emir irşad içindir, vücup için değildir. Nedb ile irşad beynindeki farka gelince, nedb, sevab-ı ahireti iktiza eder, irşad ise maslahat-ı dünyeviyeye tenbihten ibarettir. Bu cihetle mübayaatta terk-i işhad ile sevaba noksan arız olmayacağı gibi fiil-i işhad ile de ziyade-i sevap hâsıl olmaz. (Keza fi'l-Keşf)

Elhâsıl, mendub ve mubah, memurun bih değildir. Çünkü bunların terkinde mâsiyet yoktur. Hâlbuki[19] أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي nazm-ı celilinden de müstefad olduğu üzere memurun bihin terki mâsiyettir. Binaenaleyh mendup memurun bih olacak olsa mendup farzedilen şeyin vacip olması iktiza eder. Kezalik mendup memurun bih olsaydı misvak kullanmak da memurun bih olurdu. Hâlbuki misvak istimali mendup olduğu hâlde memurun bih değildir. Bu da bâlâda zikri sebkeden hadis-i şerifin mefhumuyla sabittir.

16 "Ümmetim üzerine îras-ı meşakkat etmeseydim onlara misvak istimalini emrederdim."
17 Cuma sûresi, 62/10.
18 Bakara sûresi, 2/282.
19 Tâhâ sûresi, 20/93.

“Emrin müsemması olan siga-i emriye de vücuba muhtastır… ilâ âhir”

Emir sigası meânî-i muhtelifede istimal olunmuştur. Bunların meşhurları on sekizdir. Şöyle ki:

Vücubtur. أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ[20] nazm-ı celili gibi.

Nedbdir. وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ[21] kavl-i kerimi gibi.

İbahadır. وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[22] âyet-i celilesi gibi.

İrşaddır. وَأَشْهِدُوا اِذَا تَبَايَعْتُمْ[23] âyeti gibi.

İkramdır. اُدْخُلوُهَا بِسَلاَمٍ اٰمِنِينَ[24] kavl-i kerimi gibi.

İmtinandır. كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ[25] nazm-ı celili gibi.

İhenettir. ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ[26] âyet-i kerimesi gibi.

Tesviyedir. اِصْبِروُا اَوْ لاَ تَصْبِرُوا[27] nazm-ı kerimi gibi.

Taaccüptür. اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ[28] âyeti gibi.

Tekvindir. كُنْ فَيَكُونُ[29] kavl-i azimi gibi.

İhtikârdır. أَلْقُوا مَا اَنْتُمْ مُلْقُونَ[30] nazm-ı kerimi gibi.

İhbardır. فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا[31] âyet-i celilesi gibi.

Tehdittir. اِعْمَلوُا مَا شِئْتُمْ[32] kavl-i kerimi gibi.

Tacizdir. فَأْتوُا بِسوُرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ[33] nazm-ı celili gibi.

---

[20] Bakara sûresi, 2/43, 83, 110; Nisâ sûresi, 4/77; Hac sûresi, 22/78; Nur sûresi, 24/56; Mücadile sûresi, 58/13; Müzzemmil sûresi, 73/20.

[21] Cuma sûresi, 62/10.

[22] Mâide sûresi, 5/2.

[23] Bakara sûresi, 2/282.

[24] Hicr sûresi, 15/46.

[25] Mâide sûresi, 5/88; En’âm sûresi, 6/142; Nahl sûresi, 16/114.

[26] Duhân sûresi, 44/49.

[27] Tur sûresi, 52/16.

[28] Meryem sûresi, 19/38.

[29] Bakara sûresi, 2/117; Âl-i imrân sûresi, 3/47, 59; En’âm sûresi, 6/73; Nahl sûresi, 16/40; Meryem sûresi, 19/35; Yâsîn sûresi, 36/82; Gâfir sûresi, 40/68.

[30] Yunus sûresi, 10/80.

[31] Tevbe sûresi, 9/82.

[32] Fussilet sûresi, 41/40.

[33] Bakara sûresi, 2/23; Yunus sûresi, 10/38.

Teshîrdir. كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ[34] âyeti gibi.

Tedibdir. كُلْ مِمَّا يَلِيكَ[35] hadis-i şerifi gibi.

Temennidir. Şairin اَلاَ اَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ الا اِنْجَلي[36] kavli gibi.

Duadır. اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي[37] gibi.

Siga-i emriye bu maânînin cümlesinde hakikat değildir, ekserisinde mecazdır. Bunda ulemanın ihtilafı yoktur. İhtilaf ancak bunların dördünde vâki olmuştur ki, onlar da vücub, nedb, ibâha ve tehdittir.

Bazı ulema siga-i emriyenin bu vücuh-u erbaa beyninde iştirak-i lafzî ile müşterek olduğuna kâil olmuşlardır. Bazıları vücub, nedb ve ibâha beyninde müşterek olduğunu iddia etmişler. Bazıları da yalnız vücub ile nedb beyninde müşterek olduğuna zahip olmuşlardır.

Kadı Ebû Bekir Bakillanî, İmam Gazzâlî, bir rivayette İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî gibi efâhim-i eimme-i din "*Siga-i emriyenin muceb-i hakikisi vücub mudur, nedb midir, yoksa bi'l-iştirak her ikisi midir bilinemez, maânî-i muhtelifede istimal edildiği cihetle inde'l-ıtlâk karine olmaksızın bunlardan birine hüküm olunamaz. Bu sebeple emir sigası mücmeldir. Onda mücmel hükmü cari olur. Binaenaleyh siga-i emriyenin mucebi, teemmül ve karine ile mânâ-i maksud tebeyyün edinceye kadar tevakkuftur.*" diyorlar. Şu kadar ki, bu fikre kâil olanların bazıları tevakkuf mânâ-ı muradı tayinde, bazıları da mânâ-i mevzu-u lehi tayindedir, demişler.

İmam-ı Ehl-i Sünnet Şeyh Ebû Mansur Matüridî Hazretleri ile ona peyrev olan meşayıh-ı Semerkant "*Emir sigası karineden mutallak olduğu surette hükmü yalnız amel cihetiyle vücuptur, itikat cihetiyle değildir. Binaenaleyh muceb-i siganın alettayin vücup veya nedb olduğuna itikat lâzım gelmez. Belki lâalattayin murad-i ilâhînin hakkıyeti itikat olunur. Bununla beraber talep olunan fiilin herhâlde ityânı lâzım gelir. Ta ki eğer vücup murad olunmuş ise bir vazife-i mütehattime ifa edilmiş olur. Nedb murad olunmuş ise sevaba mazhariyet hâsıl olur.*" derler. (Keza fi'l-Keşf)

---

34 Bakara sûresi, 2/65.

35 Buhârî, et'ime 2; Müslim, eşribe 108.

36 "Ey uzun gece, aman ne olur artık açıl!" Yusuf b. Hüseyin b. Ahmed (d. 1116)

37 "Allahım, beni bağışla"

Cumhur-u fukaha ile bazı ekabir-i Mutezile siga-i emriyenin vücubta hakikat, diğerlerinde mecaz olduğuna kâil olmuşlardır. Bir rivayette İmam Şafii Hazretleri ile fukahadan bir cemaat ve ekser ulema-i mutezile de nedbde hakikat, diğerlerinde mecaz olduğu fikrinde bulunmuşlardır. Bazı fukaha-i Malikiye ibâhada hakikat olduğuna zahip olmuşlar.

Siganın mucebi ibâha olduğuna kâil olanlar makam-ı istidlâlde "*Siga, bir fiilin vücudunu talep içindir. Bunun ednâ-i müteyakkanı ibâhadır, nedb ve vücup ise sıfât-ı zaidedendir. Binaenaleyh siga-i emriyenin mucebi ibâhadır, nedb veya vücub değildir.*" diyorlar. Muceb-i siga nedbdir diyenler de "*Siga bir fiilin vücudunu talep içindir. Lâkin bunda ibâha kâfi değildir. Çünkü ibâhada fiilin tarafeyni müsavidir. Herhâlde matlup olan fiilin canib-i îkâının canib-i terke rüçhanı lâzımdır. Bunun ednâsı ise nedbdir. Vücub bir sıfat-ı zaide ve ârıza olduğundan sübutu karineye mütevakkıftır.*" diyorlar.

Cumhur-u fukaha bunlara cevaben diyorlar ki, "*Mademki, emir sigası kendisine mahsus bir mânâya mevzudur – ki taleb-i fiildir- o hâlde onda aslolan kemaldir. Çünkü nâkıs min vechin sabit, min vechin gayr-i sabittir. Taleb-i fiilin kemali ise ancak vücub ile hâsıl olur. Bu da muceb-i siganın vücub olmasını iktiza eder. Hususiyle sigada mutlaktır. Mânâsında kemale yani vücuba delâletini men edecek bir karine mevcut değildir. Dua ve iltimasta olduğu gibi mütekellimin yani âmirin velâyetinde dahi kusur yoktur.*".. Emir lafzının medlûlü vücub olduğuna dâl olan salifü'z-zikir nusûs-u şer'iye ile diğer âyât-ı Kur'âniye, ayniyle siga-i emriyenin mucebi vücub olduğuna birer delil-i kâtı teşkil ettiklerinden mezheb-i Hanefiyede muhtar olan cumhur-u fukahanın kavlidir.

"Vücub dahi siga-i emriyeye muhtastır. Yalnız ondan müstefad olur, başka bir şeyden müstefad olmaz. Binaenaleyh fiil-i peygamberî vücub ifade etmez."

Siganın vücuba ihtisasında eimme-i usûl ihtilaf ettikleri gibi vücubun da sigaya ihtisasında ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre vücup sigaya mahsus ve münhasır değildir. Sigadan gayrı fiil-i peygaberîden de müstefad olur. Cumhur-u usûliyyun indinde siga ile vücub beyninde telâzum ve

her iki taraftan ihtisas vardır. Birinin sübutuyla diğeri sabit, intifâsıyla müntefi olur. Binaenaleyh siga vücuba mahsus ve yalnız onu müfid olduğu gibi vücub dahi sigaya maksur ve ancak ondan müstefad olur, fiil-i peygamberîden müstefad olmaz.

Lisan-ı Arabîde emir lafzının fiil mânâsında kesret-i istimali bu ihtilafa bâis olmuştur. Mezheb-i Malikî ve Şafiiye sâlik olan bazı fukaha ile ulema-i Hanefiye ve Mutezile'den bir cemaat "*Emir lafzı sigada hakikat olduğu gibi fiilde de hakikattır. Binaenaleyh her iki mânâya ayrı ayrı vaz'edilmiş bir lafz-ı müşterektir.* وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ[38] = وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ[39] = وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ[40] *âyet-i celilelerindeki emir lafzının fiil mânâsında ıtlâkı bu müddeaya delildir. Fiil emrin müsemması olduğu şu suretle sabit olunca siganın vücup ifade ettiğine dâl olan delâil fiil-i Resûlün de vücubu müfid olduğuna delâlet eder. Fazla olarak* صَلوُّا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي ve خُذوُا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ *gibi ehâdîs-i şerife dahi fiil-i Nebevînin vücup ifade edeceğine başkaca birer delildir.*" diyorlar.

Cumhur-u usûliyyun bunlara cevaben diyorlar ki, "*Emir lafzı yalnız sigada hakikattir, fiilde hakikat değildir. Vâkıa emir lafzı fiil mânâsında istimal olunuyor. Fakat onun bu istimali fiil mânâsında hakikat olduğuna delâlet etmez. Fiil emir ile vacip ve onunla sabit olduğundan sebebin ismini müsebbebe ıtlâk kabilinden mecazdır. Zikrolunan âyât-ı Kur'âniyedeki emir lafzının fiil mânâsına olduğu pek de teslim olunamaz. Teslim olunsa da beyan olduğu veçhile mecazdır, hakikat değildir.*

Emrin fiil mânâsında mecaz olduğuna şu da delâlet eder ki, bir kimse bir iş işleyip de kavlen o işin işlenmesini başkasına emretmese lügaten ve örfen emrin o kimseden nefyi ve selbi sahih olur. Binaeanaleyh 'O kimse bir şeyi emretmedi' denilebilir. Eğer emir fiil mânâsında hakikat olsaydı, bu nefiy sahih olmazdı. Ve bir de emir lafzı mutlak zikrolunduğunda zihne siga mânâsı tebadür eder. Eğer emir siga ile fiil beyninde iştirak-ı lafzî ile müşterek olsaydı, yalnız siga mânâsı zihne tebadür etmezdi. Çünkü lafz-ı müşterekin maânî-i müteaddidesine delâleti müsavidir.

---

[38] Âl-i imrân sûresi, 3/159

[39] Şûrâ sûresi, 42/38.

[40] Hud sûresi, 11/97.

Emir lafzının yalnız sigada hakikat olduğuna şu suretle de istidlâl olunabilir: Bir lafzın bir mânâya vaz'ından maksat o mânâyı tamamen ifade etmek ve ondan kâsır olmamaktır. Bu ise ancak o mânânın o lafza inhisarıyla olur. Başka bir şeyden dahi anlaşılacak olursa lafz-ı mezkûr o mânâyı tamamen ifade etmeyip ondan kâsır olmuş olur. İşte bu bir asıl ve kaide-i külliyedir ki, zaruret tahakkuk etmedikçe ondan udûl olunamaz. Binaenaleyh burada vücup bazen siga-i emriye ile bazen de fiil ile ifade olunacak olsa fiil ile ifade olunan yerlerde lafiz ile ifade olunmadığından o gibi yerlerde lafiz vücubu ifadeden kâsır olur.

Bu delile elfâz-ı müteradife ile itiraz olunamaz. Çünkü hakikatte ve elfâzın vaz'-ı aslîsinde teradüf yoktur. Müteradif denilen lafizlar beyninde elbette bir fark vardır. Birinin ifade ettiği mânâyı diğeri ifade edemez.

Sâlifü'z-zikir ehâdîs-i şerifeye gelince: Bunlarda yani salâtta ve menasik-i hacdaki vücub-u mütâbaat, fiil-i Peygamberîden değil, lafizdan yani صَلوّا *ve* خُذوا *siga-i emriyelerinin îrâdına ihtiyaç messetmezdi. Emrin umûr ve evâmir suretlerinde iki türlü cemîlenmesi de emir lafzının fiil mânâsına mevzu olduğuna delil teşkil etmez. Çünkü umûrun müfredi olan emir şân, sıfat ve hâl mânâsınadır, fiil mânâsına değildir."* ..

İhtar- *Ef'âl-i Nebeviye beş nevidir:*

Birincisi, ef'âl-i tabiiyedir, ekl, şürb, kıyam ve kuud gibi.

İkincisi, sehivden neş'et eden ef'âldir, zellât gibi.

Üçüncüsü, hasâis-i Nebeviyeden mâdut olan ef'âldir, duhâ yani kuşluk ve teheccüt namazları ve misvak istimali gibi bu üç nevi ef'âl-i nübüvvetpenâhîye mütâbaat bi'l-ittifak vacip değildir.

Dördüncüsü, Kitab'ın mücmelini beyan için vâki olan ef'âldir, teyemmümün suret-i icrasını, salâtın suret-i edasını mübeyyin olan ef'âl gibi. Bu dördüncü nevi fiil-i Peygamberîye mütâbaat bi'l-ittifak vaciptir. Fakat burada haddizatında vücubu ifade eden kitaptır, fiil-i Peygamberî değildir.

Beşincisi, bu ef'âl-i erbaadan maada olan ef'âldir. İşte vücup ifade edip etmemek hususunda usûliyyun beyninde muhtelefün fih olan fiilden maksat bu gibi ef'âl-i nebeviyedir. Bu bahiste bunları birbirine karıştırmamalıdır.

"Ba'de'l-hazr vârid olan emir dahi vücup ifade eder."

Hazr (ظ'nın sükûnuyla حَظْرٌ) men mânâsınadır. Ba'de'n-nehy vârid olan emrin mucebi dahi vücuptur. Yani bir şey men ve tahrim olunmazdan akdem hakkında vârid olan emir vücup ifade ettiği gibi men ve tahrim olunduktan sonra hakkında vârid olan emir dahi vücup ifade eder. Çünkü emrin vücub ifade edeceğine dair bâlâda serd ve ityân olunan delâil mutlaktır, kable'l-hazr vâki olan emir ile ba'de'l-hazr vârid olan emir beynini tefrik etmemiştir. Hususiyle ba'de't-tahrim vurud eden birçok evâmir-i şer'iye ifade-i vücup için vârid olmuştur. Meselâ, kadınların hayız ve nifas hâllerinde namaz kılmaları ve oruç tutmaları memnûdur, zeval-ı hayız ve nifastan sonra vaciptir. Keza sarhoşun sekir hâlinde namaz kılması memnûdur, zeval-i sekirden sonra ise vaciptir, kezalik mâsu'd-dem olan bir şahsı katletmek haram ve memnûdur, fakat idamı mucip esbab ve ef'âli irtikâp ederse katli vacip olur. İşte bunlar ve emsali hakkında varid olan evâmir-i şer'iye, ba'de't-tahrim vürud etmiş ve mânâ-i vücubu ifade eylemiştir.

İmam Şafii Hazretleri ile bazı eimme-i Şafiiyye ve Şeyh Ebû Mansur Matüridî Hazretleri ba'de'l-hazr vürud eden emrin mucebi ibâha olduğuna kâil olmuşlardır. Müşarun ileyhim hazeratı وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[41] ve فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ[42] âyet-i celileri ile istidlâl ediyorlar. Diyorlar ki, esnâ-i hacda hâl-i ihramda iken ıstiyad memnûdur, ihramdan çıktıktan sonra birinci âyet ile ıstiyâd emrolunuyor, hâlbuki ıstiyad mubahtır. Kezalik salât-ı Cuma vaktinde bey' ve ticaret memnûdur, eda-i salâttan sonra ikinci âyet-i kerimeyle bey ve ticaret emrolunuyor, hâlbuki bu da mubahtır. Eğer emir, ba'de't-tahrim dahi vücubu müfid olsaydı bunların da vacip olması iktiza ederdi. Bunların mubah olmalarından anlaşılır ki, ba'de'l-hazr vârid olan emir ibâha ifade eder.

Bunun sebebi şudur ki, emrin ba'de't-tahrim vürudundan maksat ref-i tahrimdir. Tahrim-i mütekaddim bu babta bir karinedir. Zira fehme tebadür eden mânâ budur. Tahrim ise, ibâha ile hâsıl olur. Vücup bu hususta bir mânâ-i zaiddir ki, sübutu ayrıca bir delile mütevakkıftır.

---

41 Mâide sûresi, 5/2.
42 Cuma sûresi, 62/10.

Cumhur-u usûliyyun, müşarun ileyhime berveçh-i âti cevap veriyorlar: "*Filhakika ıstiyad ile bey ve ticaret mubahtır. Ancak bunların ibâhası sâlifü'z-zikir âyet-i celiler ile değil belki* وَأُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ[43] ve أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ[44] ve أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ[45] *nazm-ı celilleri ile sabittir. Farzedelim ki, bunların ibâhası âyât-ı müşarun ileyhâ ile sabit olmuştur, bununla beraber bu bizim aleyhimize delil teşkil etmez. Çünkü zikrolunan âyetlerdeki emir sigaları bahsimizin haricindedir. Zira mevzuubahs olan emirden maksat karâinden mücerret olan emr-i mutlaktır.*

Burada ise ânifü'l-beyan emir sigalarını vücuba hamle mâni karine vardır ki, ibâha mânâsı o karineden müstefad oluyor. Çünkü ıstiyad ve bey-i ticaret gibi umûr ve muamelat, ibâdın hukuk ve menafi-i maddiyesi için meşru kılınmıştır. Eğer bunlarda vücup sabit olsa bunların menfaati mazarrata, lehimize olan meşruiyeti aleyhimize munkalip olur.

İşte bu esas muntekız olmamak için böyle menfaati doğrudan doğruya ibâda râci olan emirler vücuba hamlolunamaz. Hatta bu sebebe mebnidir ki, bu gibi emirler kable't-tahrim ibtidâen vârid olsa dahi yine onlardan mânâ-i ibâha müstefad olur. Nitekim inde'l-müdayene kitabet ve inde'l-mübayaa işhad ile emir kable'l-hazr vârid olduğu hâlde vücuba hamlolunmayıp ibâhaya hamlolunmuştur. Çünkü vücuba hamledilecek olsa ânifen beyan olunduğu üzere kendi hakkımız olarak lehimize ve menfaatimize meşru kılınan bir muamele aleyhimize ve mazarratımıza meşru kılınmış olur ki esası ve mevzuu hilâfinadır.

Tahrim-i mütekaddimin, ba'de'l-hazr vârid olan emrin vücuba hamline mâni bir karine teşkil edeceği hakkındaki mütalaaya gelince, bu da, karine-i ibâhaya mukarin olduğu surette kabul olunabilir. Yoksa karine olmaksızın mücerret tahrim-i mütekaddim siga-i emriyeyi vücubtan ibâhaya sarf edecek bir karine olmaya salih değildir. Nasıl ki icab-ı mütekaddim ba'de'l-icap vârid olan nehiy tahrimden kerahete sarfa salih bir karine olmadığı müttefekun aleyhtir. Eğer tahrim-i mütekaddim ba'de'l-hazr vürud eden emrin ibâhayı müfid olduğuna karine olsaydı, yukarıda

---

43 Mâide sûresi, 5/96.
44 Bakara sûresi, 2/275.
45 Mâide sûresi, 5/4,5.

tasvir olunan meselede hayız ve nifas ve sekrin zevalinden sonra eda-i salât ve idamı müstelzim bir haramı irtikâp eden bir şahsın katli caiz ve mubah olmak icap ederdi. Hâlbuki bunlar caiz değil vaciptir. Çünkü mesail-i mezkûre hakkında vârid olan emirler ba'de'l-hazr vârid olduğu hâlde dahi icaba mahmuldür." (Keza fi'l-Keşf ve't-Telvih ve'l-Mir'ât)

Tenbih- Said b. Cübeyr gibi bazı ekâbir-i tâbiîn ve eimme-i din salât-ı Cumadan sonra muamele-i bey ve şirâın mendup ve müstehap olduğuna ve binaenaleyh وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ[46] emr-i celilinin nedb ifade ettiğine kail olmuşlardır.

Emr-i Mutlak

Emir sigası ya mutlaktır yani umum, tekrar, husus ve merre karinelerinden mücerret ve mutlaktır. Yahut bunlardan biriyle mukayyettir. Bu makamda umumdan maksat, emrin memurun bihin efradına şümûlüdür. Tekrar ise fiil-i memurun bihin mükerreren vukuudur. Umum efradda; tekrar ezmanda caridir.

Umum, tekrar, husus ve merre karinelerinden birine mukarin olan siga-i emriye, karinenin medlûlünü ifade eder. Meselâ, bir kimse diğerine "Çarşıda ne kadar satılık koyun var ise cümlesini benim için iştira et" diye emretse burada "İştira et" emri "cümlesini" karinesiyle çarşıda ne kadar satılık koyun var ise kâffesine şamil olur. Kezalik bir efendi uşağına "Her gün iki kıyye et al" diye emretse "hergün" karinesiyle buradaki emir tekrar ifade eder. Binaenaleyh uşağın hergün memurun bihi ifa etmesi lâzım gelir. Husus ile merrenin misalleri zâhir olduğundan iradından sarf-ı nazar olunmuştur.

Emr-i mutlak, bir kere îkâ-i fiil icap edip umum ve tekrarı iktiza etmez ve onlara ihtimali dahi yoktur. Belki memurun bih olan cins-i fiilin ferd-i hakiki olmak itibarıyla ekall-i müteyakkani üzerine vâki olur; niyete iktiran ettiği takdirde de ferd itibarî olmak hasebiyle kemal cinsine muhtemil olur. Fiilin ekall-i müteyakkaninden maksat, memurun bih olan fiil cinsinin kendisiyle emre imtisal etmiş addolunacak

[46] Cuma sûresi, 62/10.

miktar ve derecesidir ki ferd-i hakikidir. Kemal-i cins tabirinden murad dahi, memurun bih olan fiilin tamam ve münteha-i müsemması vekildir ki buna da ferd-i itibarî veya hükmî ıtlâk olunur. Meselâ, bir mal iştirasına vekil olan bir kimse, bir kere iştira ettikten sonra tekrar diğer bir mal iştira edemez. Ederse, müvekkili hakkında nafiz olmaz. Kezalik bir kadını bilvekâle tezvice emir, mükerreren tezvici iktiza etmez. Mecelle'nin 1526. maddesinde beyan olunan "Müvekkelün bihin hitamıyla vekâlet nihayet bularak vekilin mün'azil olması" meselesi bu asla müteferridir.

Siga-i emriye gibi masdar mânâsını mutazammın olan her kelime dahi tekrar iktiza etmez ve ona muhtemil olmaz. Meselâ, bir kimse su içmeyeceğim diye yemin etse bir kere su içmekle yemininde hânis olur, ondan sonra her defa su içmekle tekrar yemininde hânis olmaz.

İzah

Umum, tekrar, husus ve merreye delâlet eden karineye mukarin olan emir sigası, o karinenin delâlet ettiği mânâyı ifade eder. Bunda ihtilaf yoktur. Fakat karain-i mezkûreden mücerred olan emr-i mutlak, umum ve tekrar iktiza eder mi etmez mi, bunda ihtilaf olunmuştur. Bu mesele-i usûliyede dört fikir vardır:

Fikr-i evvel: Emr-i mutlak, umum ve tekrar iktiza eder. Yani memurun bihin cemî efradına şamil olur ve memur tarafından merreten ba'de uhrâ îkâı lâzım gelir.

Fikr-i sani: İmam Şafii Hazretleri ile ona peyrev olan bazı usûliyyuna göre emr-i mutlak, umum ve tekrar iktiza etmez, lâkin onlara ihtimali vardır.

Fikr-i salis: Bazı eimme-i Hanefiyeye göre emr-i mutlak umum ve tekrar icap etmez. Fakat bir şarta muallak veya bir vasfın sübutuyla mukayyet bulunursa o vakit tekrar iktiza eder. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا[47] ve أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ[48] nazm-ı celillerinde olduğu gibi birinci âyette tetahhur yani gusletmekle emir, cünüp olmak şartına muallak ve ikinci âyette ikâme-i salât ile

[47] Mâide sûresi, 5/6.
[48] İsrâ sûresi, 17/78.

emir, zeval veya gurûb-u şems vasfının tahakkuku ile mukayyettir. Bunun cevabı aşağıda gelecektir.

Fikr-i rabi: Emr-i mutlak, umum ve tekrar iktiza etmez ve onları muhtemil de değildir. Mezheb-i Hanefiyede sahih ve muhtar olan da bu dördüncü fikirdir.

Çünkü emir sigası me'haz-i iştikakı olan masdarı mutazammındır. "Sat" demek satmanı isterim demektir. "Sat" siga-i emriyesi bu cümleden ihtisar olunmuştur. Masdar ise müfrettir, adede ihtimali yoktur. Çünkü müfred ile aded beyninde münâfât vardır. Zira müfred ferddir, birdir, müteaddit efraddan mürekkep değildir. Adet ise efrad-ı müteaddideden mürekkebdir, ekalli ikidir. Adet, mahiyeten efraddan müterekkip olduğu hâlde ferdi muhtemil olmadığı gibi ferd de bitarîki'l-evlâ adedi muhtemil değildir. Meselâ, iki bir olmadığı gibi bir de iki değildir. Adedde fert fulunduğu hâlde adedin ferde ihtimali olmazsa ferde başka bir ferd bulunmadığı hâlde adede ihtimali olmaması evleviyette kalır.

İşte bu mütalaaya mebni masdar, adede delâlet etmez. Meselâ, "Satmak" masdardır, mânâ-i vahid olan mutlak satmaya delâlet eder, beş veya on satmaya delâlet etmez ve buna ihtimali de yoktur. Şu kadar var ki masdar ism-i cinstir, medlûlünun ednâ ve a'lâ mertebesi vardır. Ednâ mertebesi yakinen malum olan ekal derecesidir ki ferd-i hakikidir. A'lâ mertebesi ise medlûlünun küllü ve müntehâsıdır. Yani cins fiilin tamam müsemması ve mecmuudur. Cinsin bu mertebesi ferd-i hakiki değildir. Efrad-ı müteaddideyi muhtevidir. Ancak bu efradın her biri ayrı ayrı maksut olmayıp mecmuu maksut olduğundan bu itibarla heyet-i mecmuası hükmen ferttir. Bâlâda metinde muharrer olan "ferd-i itibarî" tabirinden maksat budur.

Elhâsıl mastar, müfred olup adede ihtimali olmadığından karineden mücerret olarak ıtlâkı hâlinde medlûlü olan cins-i fiilin ekalli üzerine vâki olur. Çünkü inde'l-ıtlâk müteyyakkin ve müteayyin olan fiilin ekal derecesidir ve ferd-i hakikidir. Bununla beraber cins-i fiilin küllüne yani tamam-ı müsemmasına da muhtemil olur. Şu kadar var ki mastar tamam-ı müsemmasına hamlolunabilmek için delile iktiran etmesi şarttır. Bu makamda delilden maksat mütekellimin niyetidir. Ama cins-i fiilin ekal derecesi ile müntehasının yani a'lâ mertebesinin arası aded-i mahz olduğu cihetle

mastarın buna ihtimali yoktur. Bunda niyet de tesir etmez. Zira niyetin tesiri lafzının muhtemilatını tayinde tezahür eder, lafzın muhtemilatından olmayan yerlerde niyetin tesiri yoktur. (Keza fî Usuli'l-Pezdevî ve şerhihi'l-Keşf)

Meselâ bir kimse zevcesine "Sen nefsini tatlik et" diyerek tefvîz-i talak eylese de zevce dahi nefsini tatlik etse, ekall-i cins-i talak olan talak-ı vâhid müteyakkan ve ferd-i hakiki olduğundan bir talak vâki olur. Bunda zevcin niyetine bakılmaz. Fakat zevce nefsini üç talak ile tatlik edecek olursa, zevcin niyetine mukarin olduğu takdirde üç talak vâki olur. Gerçi üç talak ferd ve vahid-i hakiki değildir. Ancak heyet-i mecmuası itibarıyla cins talakın küll ve müntehasıdır ve binaenaleyh vâhid-i itibarîdir. Bu cihetle tatlik lafzının muhtemilatındandır: Onun içindir ki zevc hîn-i tefvîz-i talakta üç talak niyet etmiş ise zevcenin nefsini üç talak ile tatliki sahih olur.

Ama zevce nefsini iki talak ile tatlik edecek olsa sahih olmaz. Çünkü iki talak aded-i mahzdır. Tatlik ile emir sigasının mutazammın olduğu mastarın –ki tatliktir- ne mucebi ne de muhtemilidir. Zira iki talak ferd-i hakiki de değil ferd-i itibarî de değildir. Tatlikin mucebi ise ferd-i hakiki olan talak-ı vâhid, muhtemili de ferd-i itibarî olan talak-ı selâsedir. Niyet bunda icra-i tesir edemez. Zira ânifen beyan olunduğu üzere niyetin tesiri muhtemilat-ı lafzı tayinindedir. Lafzın muhtemilatından olmayan ahvalde niyetin hükmü yoktur.

Beyana hacet yoktur ki bu mesele zevce hürre olduğuna göredir. Ama zevce cariye olduğuna göre iki talak cins-i talakın gaye ve müntehasıdır ve bu itibar ile ferd-i hükmîdir. Bu takdirde iki talak lafz-ı tatlikin muhtemilatından olur. Şu hâlde niyet ile tayin eder. Binaenaleyh zevc cariye olan zevcesine tefvîz-i talak edip de zevce dahi nefsini iki talak ile tatlik eylese zevcin niyetine mukarin olduğu surette iki talak vâki olur. (Keza fi'l-Keşfi ve'l-Hidaye ve Fethi'l-Kadir)

Bu bahiste me'haz-ı âcizî olan Keşf nam telif-i güzinde muteberat-ı fıkhiyeden Hidaye şerhi Kifaye'de gayet dakik bir mesele zikrolunuyor. Fukaha-i izâm hazeratının istinbat-ı ahkâm hususunda ne dereceye kadar infaz-ı nazar eylemiş olduklarını ve fakih olabilmek için ne mertebe dikkat-i nazara malik olmak iktiza ettiğini göstermek maksadıyla beyanı münasip görülmüştür.

Şöyleki, bir kimse zevcesine mazi sigasıyla "Seni tatlik ettim" mefhumunda طَلَّقْتُكِ deyip de bununla üç talak murad etmiş olsa bir talak vâki olur, üç talak vâki olmaz. Burada niyet tesirden sâkıttır. Gerçi fiil-i mazi de siga-i emriye gibi masdarı mutazammın olduğu cihetle vihle-i ûlâda aralarında bir fark olmaması zihne tebadür ederse de tâmik-i fikredildiğinde beyinlerinde gayet ince bir fark olduğu tezahür eder.

Çünkü طَلَّقْتُكِ sözü fi'l-asıl haberdir. Mazide vâki olan talakı ihbar ediyor. Haber haber olmak için muhberun bihin vücudunu iktiza etmez. Zira haber sadık da olsa kazip de olsa yine haberdir. Sıdk veya kizb ile mahiyet-i haberiyesi tebeddül etmez. Muhberun bihi vücuda getirmekte de haberin tesiri yoktur. Çünkü muhberun bih ihbar ile zaman-ı mazide mevcut olmaz. Şu hâlde zevcin ihbarını sıdka hamletmek ve bu suretle âkılin kelâmını tashih eylemek için haber-i mezkûr talakın vukuunu iktiza ediyor. Demek ki talak bi'l-iktiza sabit oluyor. Bi'l-iktiza sabit olan şey bitarîki'z-zarure sabit olmuş demektir. Zaruretler ise kendi miktarında takdir olunur.

Burada zaruret talak-ı vâhid ile mündefi olacağından daire-i zarureti tecavüz etmemek icap eder. Binaenaleyh talak-ı vâhidden fazlası sabit olmaz. Zira fazlasında zaruret yoktur. İşte şu mülâhaza-i dakikadan anlaşıldığı üzere talak-ı selâse zikrolunan mazi sigasının muhtemilatından değildir. Bunun içindir ki niyet bunda icra-i tesir edemiyor. Hâlbuki طَلِّقِي siga-i emriyesi böyle değildir. Bu, doğrudan doğruya inşâdır. Lügaten ve vaz'en talik ile emirdir. Talak bunda vaz'en sabit olur, zarureten değil. Onun için talak-ı selâse emir sigasının muhtemilatındandır ve niyetin bunda tesiri vardır. Vâkıa şer'-i şerif mazi sigasını inşâ idâdına idhal etmiş ise de bu, itibarîdir, hakikaten inşâ değildir, hükmen inşâdır. Fi'l-asıl ihbar olduğu cihetle ihbarın iktiza ettiği mânâyı iktiza eder ki o da beyan olunduğu vecihle talak-ı vâhidden ibarettir. Şer'in onu inşâ itibar etmesi ziyadeyi muhtemil olmasını istilzam etmez…

"Kezalik bir kadını bilvekâle tezvice emir mükerreren tezvici iktiza etmez."

Emir tekrarı iktiza etmediğinden bir kadın nefsini talibine tezvic ile diğerine emrettikten ve o da kadını bilvekâle tezvic eyledikten sonra zevc kadını tatlik eylese vekil olan şahıs mücerret evvelki emre binaen

ikinci defa olarak o kadını tezvic edemez. Bir erkeğin nefsi için bir kadını bilvekâle tezvic ile şahs-ı âhere emrettiğinde hüküm yine böyledir.

Mecelle'nin 1526. maddesinde muharrer olan "Müvekkelün bihin hitamıyla vekâletin nihayet bulması" meselesi bu kaide-i usûliye üzerine mübtenidir. Çünkü vekil müvekkelün bih olan memurun bihi bir kere ifa edince emre imtisal etmiş ve vazife-i vekâleti icra eylemiş olur. Emir tekrar iktiza etmediği cihetle bir kere müvekkelün bihi ifa etmekle artık emrin hükmü müntehi ve vazife-i vekâlet munkadî olur. (Keza fi'l-Bedai)

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ[51] ve أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ[50] ve وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا[49] gibi bir şarta muallak veya bir vasfın sübutuyla mukayyet olan evamir-i şer'iyede memurât ve ibâdâtın tekerrürü müsebbebin teceddüdünü muktazi olan sebebin teceddüdünden neşet etmiştir. Yoksa şarta muallak veya bir vasıf ile mukayyet bulunan emrin tekrar iktiza etmesinden neşet etmemiştir. Çünkü şartın tekerrüründen meşrûtun tekerrürü lâzım gelmez. Zira şartın vücudu meşrûtun vücudunu istilzam etmez. Binaenaleyh bir şarta muallak olan siga-i emriye dahi tekrar iktiza etmez. Meselâ, bir kimse diğerine "Çarşıya gider isen bana şunu alıver" diye emretse memurun çarşıya her gidişinde onu alması icap eylemez.

Ama sebebin vücudu müsebbebin vücudunu iktiza ettiğinden sebebin tekerrüründen ibâdâtın nefs-i vücubu da tekerrür eder. Kezalik sebebin tekerrürü ile emrin teveccühü dahi tekerrür eder. Emrin tekerrür-ü teveccühü ise ibâdâtın vücub-u edasının tekerrürünü istilzam eyler. İşte bunun içindir ki "İbâdâtın tekerrürü esbabının tekerrürüne mübtenidir" sözü beyne'l-ulema zebanzed olmuştur. (et-Telvih ve'l-Mir'ât)

Mebhas-i Vakit

Vakit itibarıyla emir iki kısımdır: Mutlak, muvakkat. Emr-i mutlak, fevti memurun bihin edasının fevtini veya adem-i meşruiyetini istilzam eden vakitten mücerret olan emirdir. Zekât, sadaka-i fıtır, öşür ve

---

[49] Mâide sûresi, 5/6.
[50] İsrâ sûresi, 17/78.
[51] Bakara sûresi, 2/185.

keffârât ile emir gibi. Emr-i muvakkat, böyle bir vakit ile mukayyet olan emirdir. Salât, savm ve hac ile emir gibi.

Karineden âri olan emr-i mutlak fevr icap etmez. Yani filhâl memurun bihin edası vacip ve binaenaleyh emrin vürudu akabinde imtisale müsaraat lâzım olmaz. Belki terahi üzerine vâki olur. Binaberin filhâl memurun bihi eda etmekle uhdeden huruç hâsıl olacağı gibi bir müddet tehir eylemekle de ism terettüp etmez.

Emr-i muvakkatta vakit üç nevidir. Birincisi müvessa, ikincisi mudayyak, üçüncüsü de meşkûktur. Vakt-i müvassa, miktar-ı vacipten zait olan vakittir. Vakt-i salât gibi. Vakt-i mudayyak, miktar-ı vacibe müsavi olan vakittir. Vakt-i savm olan eyyâm-ı ramazan gibi. Vakt-i meşkûk, izdiyad ve müsavatı bilinemeyen vakittir. Vakt-i hac gibi.

Vakt-i salât, müeddanın zarfı, edanın şartı, nefs-i vücubun sebebidir. Vücub-u edanın sebebi de hitab-ı Şaridir. Bu nevi vakitte vacip olan memurun bihe vacib-i müvassa tesmiye olunur. Bunun hükmü niyette tayinin iştiratıdır.

Eyyâm-ı ramazan müeddanın miyarı, edanın şartı, nefs-i vücubun sebebidir. Bu nevi vakitte tayin şart değildir.

Vakt-i hacca müşkil tesmiye olunur. Min vechin zarfa, min vechin miyara müşabihtir. Bunun hükmü ömür içinde edanın sıhhati ve tefvit ile ismdir.

İzah

Vakit itibarıyla emir iki kısma taksim olunur. Biri mutlak diğeri muvakkattır. Mutlak, bir vakit ile mukayyet olmayan emirdir. Muvakkat, bir vakit ile mukayyet olan emirdir. Emr-i mutlak ile sabit olan memurun bih bir zaman ile mahdut değildir. Yani edası bir vakit ile meşrût değildir. Her ne vakit arzu edilirse ifası eda ve meşru olur. Zekât, sadaka-i fıtır, öşür, keffârât ile emir gibi ki bir vakit ile mukayyet değildir. Vâkıa bunlar da herhâlde bir vakitte ifa olunursa da buradaki vakitten maksat ale'l-ıtlâk vakit değildir. Belki metinde işaret olunduğu vecihle fevti edanın fevtini veya adem-i meşruiyetini istilzam eden vakittir. Yani bir vakittir ki onun hurucundan sonra memurun bihin ityânı eda olmayıp kaza olur. Vakt-i

zuhrun hurucundan sonra öğle namazı kılmak gibi. Yahut gayr-i meşru olur, gece oruç tutmak gibi.

İşte böyle bir vakit ile mukayyet olan emre de emr-i muvakkat denir. Namaz ve oruç hakkındaki emirler gibi. Bu gibi emirlerle vacip olan memurun bihi vakt-i muayyeninde eda etmek vaciptir. Vaktinde ifa olunmazsa kaza olur. Yahut gece oruç tutmak gibi bütün bütün gayr-i meşru olur.

“Karineden âri olan emr-i mutlak fevr icap etmez, terahi üzerine vâki olur… ilââhir”

Fevr veya terahi karinesinden âri olan emrin mucebinde ihtilaf olunmuştur. Emrin mucebi fevr olduğuna zahip olmuşlardır. Bazıları da karineden mücerret olan emir ne fevre ne de terahiye delâlet etmez. Gerek fevr gerek terahi karineyle sabit olur demişler. Bunlara göre fevrden maksat emrin vürudu akabinde imtisale müsaraattır. Terahiden maksat da memurun bihi tehirdir.

Mezheb-i Hanefîde muhtar olan, emr-i mutlakın terahi ifade etmesidir. Çünkü fevr emr-i zaittir, karineye muhtaçtır. Terahi ise karineye muhtaç değildir. Fakat bu fikre kail olan ulema-i Hanefiyeye göre terahiden murat diğer ulemanın dediği gibi memurun bihi tehir değildir. Belki zaman-ı hâl ile adem-i takyittir. Bu mânâ ile tehir beyninde fark vardır. Zira tehir memurun bihi muahharan ityândır ki istikbal ile takyid demektir. Hâl ile adem-i takyid ise istikbal ile takyid değildir. Onun için hâl ile adem-i takyid mânâsına olan terahi, fevr ile fevrin gayrısından eammdır.

Mezheb-i muhtarda terahiden maksut olan mânâ bervech-i meşruh mânâ-i eamm olduğu içindir ki yukarıda metinde “Binaberin filhâl memurun bihi eda etmekle uhdeden huruç hâsıl olacağı gibi” denmiştir. Çünkü terahiden mânâ-i eamm maksut olunca bittabi fevre de fevrin gayrısına da şamil olur. Bu surette fevr, terahinin zıddı olmaz, belki efradından olur.

“Emr-i muvakkatte vakit üç nevidir: Birincisi müvessa, ikincisi mudayyak, üçüncüsü meşkûktur.”

Vakit ya miktar-ı vacipten yani memurun bihin kadr-i mefrûzundan zaid ve fazladır, vakt-i salât gibi. Yahut memurun bihin kadr-i mefruzuna müsavidir. Ancak ona kifayet eder, fazlası artmaz, vakt-i savm olan eyyâm-ı

ramazan gibi. Veyahut miktar-ı vacipten fazla veya ona müsavi olduğu kestirilemez, her iki cihete müşabeheti vardır, vakt-i hac gibi.

Vakt-i salât gibi kadr-i mefrûzdan fazla olan vakte müvessa tesmiye olunur. Çünkü bu nevi vakit müttesa'dır. Vacip olan memurun bihin edasına kâfi olduğu gibi memurun bih cinsinden diğer fiilin ifasına da müsaittir. Meselâ, vakt-i zuhrda farz olan öğlen namazı, bütün evsaf ve âdâbına riayet olunmak şartıyla dahi nihayet yedi-sekiz dakikada eda olunabilir. Hâlbuki vakt-i zuhr aksar-i eyyâmda bile bir saatten ziyade imtidat eder. Bu müddet zarfında ise memurun bih olan namaz cinsinden müteaddit namaz kılınabilir. Onun için bu nevi vakitlere müvessa tesmiye olunmuştur. Kezalik bu gibi vakitelerde edası vacip olan memurun bihe de vacib-i müvessa ıtlâk olunur. Zira vakit içinde ecza-i vakitten herhangi bir cüzde edası arzu edilirse caiz ve sahih olur, vaktin cüz-i ahîrinden evvel muayyen bir cüzde eda olunmak için tazyik yoktur.

Eyyâm-ı ramazan gibi ancak kadr-i mefrûza müsavi ve kâfi olan vakte de memurun bih cinsinden başka bir fiile müsait ve müttesa olmadığı cihetle "mudayyak", kadr-i mefrûzdan fazla veya ona müsavi olduğu malum olmayan vakt-i hacca da "meşkûk" tesmiye olunur.

"Vakt-i salât müeddânın zarfı, edanın şartı, nefs-i vücubun sebebidir… ilââhir"

Zarf, mazruftan vâsi ve onun muhit olduğundan müvessa olan vakt-i salât da müeddânın zarfı demek olur. Müeddâdan maksat, ef'âl-i mahsusa ve erkân-ı malumeden hâsıl olan hey'et-i salâttır. Eda o hey'eti vücuda getirmektir. Vakt-i salât müeddânın zarfı olduğu gibi edanın da şartıdır. Çünkü şart, bir şeyin tesir ve ifzâ olmaksızın mevkûfun aleyhi demektir. Bu vakit de sıhhat-i edanın mevkûfun aleyhidir. Zira vakit olmaksızın eda tahakkuk edemez. Çünkü lisan-ı usûliyyunda eda, emir ile sabit olan memurun bihin aynını teslimden ibarettir. Burada emir ile sabit olan şey ise vakit içinde salâttır. Onun için vakit fevt olur ise eda fevt olur. Zira vakit haricinde eda-i salât, emir ile sabitin mislini teslim demektir ki buna kaza denir.

Kezalik vakit, salâtın nefs-i vücubunun da sebebidir. Nefs-i vücuptan maksat ânifen beyan olunan hey'et-i salâtın lüzum-u vukûudur. Demek oluyor ki vakit üç sıfat ile ittisaf ediyor. Biri zarfiyet, diğeri şartiyet,

üçüncüsü de sebebiyettir. Müeddâya nazaran zarf, edaya nazaran şart, zat-ı vücuba nazaran da sebep oluyor.

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ[52] nazm-ı celilindeki "lâm" filasıl talil için olduğundan fukaha âyet-i muşarun ileyhâ ile vaktin sebebiyetine istidlâl ediyorlar. Kezalik sabah namazı, akşam namazı tabirlerinde olduğu gibi namazın vakte nisbet ve izafeti de sebebiyetine delâlet eder. Çünkü izafet ihtisas ifade eder. Eğer namazın vakte ihtisası olmasaydı izafeti sahih olmazdı. Karineden mücerret olan izafet-i mutlaka ihtisas-ı kâmile masruf olur. Nitekim "Zeyd'in kitabı" tabirindeki izafet-i mutlaka kitabın bitarîki'l-mülk Zeyd'e ihtisasını ifade eder. İzafetin ednâ mülâbese için olması ise karinenin vücuduna mütevakkıftır. Mevzuubahsimiz olan izafet ise karineden mücerret izafet-i mutlakadır. Binaenaleyh salât-ı fecr, salât-ı zuhr ve emsali tabirlerdeki izafet dahi ihtisas-ı kâmile delâlet eder. Bunlarda ihtisas-ı kâmil ise ancak sebebiyet ile hâsıl olur.

Vakit, vücub-u salâtın sebebi olduğu içindir ki vaktin tegayyürü ile salâtın sıfatı dahi tegayyür eder. Binaenaleyh namaz vakt-i kâmilde sahih, evkât-ı menhiyede mekruh, kable'l-vakit fasit olur. Bu sebebe mebnidir ki bir kimse vaktinden evvel meselâ ikindi namazını kılacak olsa sahih olmaz. Çünkü sahih farzedilecek olsa müsebbebin sebebi üzerine tekaddümü lâzım gelir ki bâhirü'l-butlândır.

Sebebin teceddüdü müsebbebin de teceddüdünü müstelzim olduğundan vakit tekerrür ettikçe salâtın vücubu dahi tekerrür eder ve sebep tahakkuk etmedikçe müsebbep de tahakkuk etmeyeceğinden vakit hulûl etmedikçe namaz vacip olmaz. Vaktin hulûlundan akdem salâtın adem-i vücubu kaziyesini, vaktin edanın şartı olması keyfiyeti dahi teyit eder. Çünkü şart sabit olmayınca meşrût dahi sabit olmaz.

Bu asla müteferridir ki fennen sabit olduğu vecihle şems gurûb eder etmez henüz yatsı vakti hulûl etmeksizin tulû-u fecr vâki olan yerlerde yatsı namazının adem-i vücubu hakkında İmam Bakkâlî ve Şemsüleimme el-Halvânî gibi kibar-ı fukaha-i Hanefiye fetva vermişlerdir.

Kezalik küre-i arzın gerek kutb-i şimâlî ve gerek kutb-i cenûbî

[52] İsrâ sûresi, 17/78.

cihetlerinde gece ile gündüz üç dört ay kadar ve belki daha ziyade bir müddet ve hatta tam kutup noktalarında altı ay imtidat ettiğinden şu kaide-i usûliyeye nazaran oralarda sabah ve akşam namazları o kadar bir müddet zarfında ancak bir kere vacip olmak iktiza eder.

Mamafih vaktin işbu sebebiyet ve şartiyeti, hakiki olmayıp zâhirî ve itibarî olduğundan İmam Burhan-i Kebir gibi bazı sâdât-ı Hanefiyenin içtihadına göre de o gibi yerlerde evkât-ı salât akreb-i bilâda göre bi't-takdir eda-i salât vacip olur. Ashab-ı tercihten ve fuhûl-ü müdakkikînden Kemaluddin İbn Hümam Hazretleri *Fethul'l-Kadir* nam telif-i güzîninde bu kavli tercih eylemiştir.

Ânifen işaret olunduğu üzere vakit, vücub-u salâtın sebeb-i zâhirîsidir. Sebeb-i hakikisi ise Vacibü'l-Vücud Hazretleri'nin icab-ı Sübhanisi ve niam-i Samedaniyesidir. Çünkü ibadet Cenâb-ı Hakk'a ve niam-i ilâhiyesine karşı arz-ı ubudiyet ve şükrandan ibarettir. Ancak niam-i ilâhiye vakit içinde tevali etmekte olduğundan Şari-i Teâlâ ve Tekaddes Hazretleri ahkâm-ı ibâdâtı evkâta rabtetmiştir. Nitekim teysîren li'l-ibâd mülkiyet, hill-i istimta gibi ahkâm-ı saireyi akd-i bey, akd-i nikâh gibi bir takım esbab ve umur-u zâhireye rabtetmiştir. Onun için ahkâm-ı mezkûre bize nisbetle zikrolunan umûra muzaf kılınıyor.

Nefs-i vücubun sebebi mecmu-u vakit değildir. Çünkü mecmu-u vakit sebep olacak olsa ikiden hâlî olmaz: Ya namaz vakit içinde vacip veyahut ba'de'l-vakit vacip olur. Eğer namaz vakit içinde vacip olur ise müsebbebin sebebe takaddümü lâzım gelir. Zira mecmu-u vakit sebep olduğu takdirde vaktin mecmuu tamam ve munkadî olmadıkça sebep tahakkuk etmez. Eğer namaz ba'de'l-vakit vacip olur ise edanın vaktinden teahhuru lâzım gelir ki, her ikisinin de butlânı zâhirdir. İşte bundan anlaşılır ki nefs-i vücubun sebebi mecmu-u vakit değil, belki cüz-ü vakittir. Lâkin ne alettayin cüz-ü evveldir ne de cüz-ü ahîrdir, belki eda ve şurû-u salât kendisine muttasıl olan cüz-ü vakittir. Sebep alettayin cüz-ü evvel değildir. Çünkü cüz-ü evvel sebep olsaydı, cüz-ü ahîrde salâta ehliyet iktisap eden şahıs üzerine namaz vacip olmamak iktiza ederdi. Hâlbuki bi'l-icma vaciptir. Cüz-ü ahîr de değildir çünkü cüz-ü ahîr sebep olsaydı salâtı cüz-ü ahîr üzerine takdim sahih olmazdı. Hâlbuki bi'l-ittifak sahihtir.

Elhâsıl, sebeb-i vücup eczâ-i vakitten eda kendisine muttasıl olan cüzdür. Şu hâlde eğer eda cüz-ü evvele ittisal ederse cüz-ü evvel sebebiyette tayin eder. Eda cüz-ü evvele ittisal etmezse sebebiyet cüz-ü sâniye, ondan da cüz-ü sâlise ve nihayet cüz-ü ahîre kadar ale't-tertip eczâdan eczâya intikal eder. (et-Tavzih ve't-Telvih)

Cüz-ü vaktin sebebiyeti edaya göredir, kazaya göre değildir. Kazaya göre sebeb-i vücup vaktin mecmuudur. Çünkü eda hakkında ânifen beyan olunan mütalaa kaza hakkında vârid değildir. Kazânın sebeb-i vücubu vervech-i meşruh vaktin mecmuu olup mecmu-u vakit ise kâmil olduğundan edası fevtedilen salâtın kâmil olarak kazası vacip olur. Çünkü kâmil olarak vacip olan nâkıs olarak tediye olunamaz. (مَا وَجَبَ كَامِلاً لاَ يُؤَدىَّ نَاقِصًا)

Binaenaleyh kazaya kalmış olan ikindi namazı vakt-i nâkısta yani vakt-i tulû, vakt-i gurûb ve vakt-i istivâda kaza olunamaz. Nitekim diğer namazlar dahi evkât-ı mezkûrede kaza olunamaz. Kezalik tulû-u şemsten evvel edasına şurû olunan salât-ı fecir tulû-u şems ile fasit olur. Çünkü tulûden evvelki vakit vakt-i kâmildir. Vakt-i kâmilde salâta şurû olununca artık o salâtın kâmil olarak edası vacip olur. Hâlbuki esna-i edada tulû-u şems vukû bulmakla vakt-i kâmil huruç, vakt-i nâkıs duhul etmiş olur. Binaenaleyh eda sahih olmaz. Çünkü kâmil olarak vacip olan nâkıs olarak tediye olunamaz.

Ama vakt-i ihmirarda şurû olunan ikindi namazı, gurûb-u şems sebebiyle fasit olmaz. Zira vakt-i ihmirar, vakt-i nâkıstır. İkindi namazına böyle vakt-i nâkısta bed olununca nâkıs olarak vacip olmuş demek olur. Bu surette nâkıs olarak tediye olunabilir. Çünkü nâkıs olarak vacip olan, nâkıs olarak tediye olunabilir. (مَا وَجَبَ نَاقِصًا يُؤَدىَّ نَاقِصًا)

"**Vücub-u edanın sebebi de hitab-ı Şaridir.**"

Nefs-i vücup başka vücub-u eda başkadır. Nefs-i vücup cebrîdir, bilâihtiyar sabit olur ve kudrete tevakkuf etmez. Çünkü kudret ef'âl-i ihtiyariyede meşrûttur, umûr-u cebriye ve ıztırariyede kudret şart değildir. Onun için nâim ve baygın gibi âciz hakkında da nefs-i vücup sabit olur. Sebeb-i vücuba mübaşerette abdin ihtiyarı bulunmadığı cihetle nefs-i vücup filhâl eda-i icap eylemez. Eda inde'l-mutâlebe vacip olur. Meselâ, komşusunun esvabı rüzgârın sevkiyle bir kimsenin hanesine düşmüş olsa, o esvabı sahibine teslim etmek o kimse üzerine vacip olur. Onun içindir ki

sahibinin o kimseyi onunla mutâlebe eylemesi sahih olur. Fakat bu vücub nefs-i vücuptan ibaret olduğu için kable't-talep teslim vacip olmaz. Sahibi ne vakit talep ederse o vakit teslim vacip olur. Hatta kable't-talep esvab-ı mezkûre kendiliğinden telef olsa damân lâzım gelmez. Çünkü zikrolunan esvabın o kimsenin yedine geçmesi kendi sun' ve ihtiyarıyla değildir. Gasp, bunun hilâfınadır. Çünkü gaspta gâsıp muhtardır ve sebeb-i damâna mübaşerette müteaddîdir. Onun için gâsıp üzerine izale-i teaddî vaciptir. İşte haksız olan taaddîyi izale için kable't-talep mağsûbu teslim vacip olmuştur.

Elhâsıl nefs-i vücup, mükellefin kudret ve ihtiyarına müftekır değildir, sebebinin vücudu hâlinde cebren sabit olur. Mükellef ister ihtiyar etsin ister etmesin müsavidir. Lâkin nefs-i vücup ile vücub-u eda sabit olmaz. Çünkü ta'cil-i eda yani vücub-u edanın müsta'ciliyeti nefs-i vücubun zaruratından değildir. Zira bunların birbirlerinden infikâkı kabildir. Semen-i mebî ve mehr-i nikâh gibi ki bunlar akd-i bey' ve akd-i nikâh ile vacip oldukları hâlde vücud-u edaları vakt-i mutâlebeye kadar teahhur eder. Hatta bey-i müeccelde semen filhâl müşterinin zimmetinde sabit ve vacip olur fakat edası hulûl-u ecelde mutâlebe vukuunda vacip olur. Hulûl-u ecelden akdem mutâlebe sahih olmayacağı gibi edası da vacip olmaz. (Keza fi'l-Keşf)

İşte şu izahattan anlaşılacağı vecihle nefs-i vücup ile vücub-u eda başka başka şeylerdir. Bunlardan başka bir de nefs-i eda vardır ki buna vücud-u eda ve fiil-i eda tabirleri de ıtlâk olunur. Demek oluyor ki bu makamda üç şey vardır. Biri *nefs-i vücup*, diğeri *vücub-u eda*, üçüncüsü de *fiil-i edadır*. Her birinin başka başka sebeb-i hakiki ve sebeb-i zâhirisi vardır.

Salât, savm gibi ibâdâtta nefs-i vücubun sebeb-i hakikisi Cenâb-ı Hakk'ın icab-ı kadîmi, sebeb-i zâhirisi vakittir. Nitekim bâlâda mufassalan beyan olunmuştur. Vücub-u edanın sebeb-i hakikisi talebin fiile taalluku, sebeb-i zâhirisi hitab-ı Şari yani taleb-i fiile dâl olan emirdir. Fiil-i edanın sebeb-i hakikisi irade-i ilâhiyenin taalluku, sebeb-i zâhirisi abdin istitaatı yani cemî-i şerait-i tesiri müstecmi olan kudret-i müessiresidir ki fiil ile beraberdir. (Keza fi't-Telvih)

Kudret-i mezkûre kudret-i hakikiyedir ki fiil-i edanın illet-i tâmmesidir. İllet-i tâmmenin malûlünden tahallüfü caiz olmadığından işbu kudret-i

hakikiye fiil-i edaya mukarin olur. Ondan infikâkı kabil olmaz. Kudretin selâmet-i esbab ve âlât mânâsına ikinci bir mânâsı da vardır ki bu mânâca kudret vücub-u edanın şartıdır. Nitekim bahs-i mahsusunda izah olunacaktır. Nefs-i vücub cebrî ve ıztırarî olduğundan onun sübutunda her iki mânâca kudret şart değildir. Onun için nâim ve muğma aleyh yani baygın gibi âcizler hakkında da nefs-i vücub sabit olur. Fakat bunlarda selâmet-i esbab ve âlât mânâsına kudret bulunmadığından bunlara hitap teveccüh etmez ve binaenaleyh vücub-u eda sabit olmaz. Bu gibi âcizler hakkında vücub-u eda sabit olmadığı hâlde nefs-i vücubun sübutunun eser ve faidesi ise vücub-u kazanın sübutudur.

Nefs-i vücub ile vücub-u edanın tariflerine gelince: Bunlar muhtelif surette tarif olunmuştur. Müdakkik-i şehîr Sadruşşeria Hazretleri'nin tarifine göre nefs-i vücub, zimmet-i mükellefin bir şey ile iştigalidir. Vücub-u eda, zimmet-i mükellefin kendisine taalluk eden şeyden lüzum-u tefrîğidir. Tariflerdeki "şey" tabiri mal ile fiilden eammdır. Zimmete taalluk eden şey, mal olabileceği gibi fiil de olabilir.

Fiilin iki mânâsı vardır: Biri mânâ-i masdarîsidir ki îkaından ibarettir. Diğeri, hâsıl-ı bilmasdar mânâsıdır ki îkadan husule gelen hâlet-i mahsusa demektir. İşte nefs-i vücub tabirinden maksat bu hâlet-i mahsusanın lüzum-u vukuudur. Vücub-u eda da o hâlet-i mahsusanın ademden vücuda, kuvveden fiile lüzum-u îka ve ihracıdır. Şu izah vâcibât-ı bedeniye hakkındadır. Vâcıbât-ı maliyeye göre de bir malın zimmette sübut ve lüzumu nefs-i vücubtur. O malın müstehakkına lüzum-u teslimi de vücub-u edadır.

Nefs-i vücub ile vücub-u eda bu suretle yekdiğerinden mefhumen iftirak ettikleri gibi vücuden de iftirak ederler. Meselâ, vâcibât-ı bedeniyeden olan namazda, vakit hulûl etmekle nâim, nâsi, muğma aleyh gibi âcizler hakkında namazın yani erkân-ı malumeden ibaret olan hâlet-i mahsusanın vukûu lâzım olur. Çünkü sebebi olan vakit hulûl etmiştir. Fakat salâtın onlar tarafından îkaı lâzım olmaz. Çünkü adem-i iktidarlarından nâşi hitab-ı Şari teveccüh etmez.

Kezalik vâcibât-ı maliyeden olan semende, müşteri bir malı semen-i malum mukabilinde iştira ettiğinde akd-i bey sebebiyle zimmetinde semen-i mezkûr sabit ve vacip olur. Fakat kable'l-mutâlebe edası vacip

olmaz. Çünkü semenin vücub-u edasının sebebi mutâlebedir. Sebeb tahakkuk etmedikçe müsebbep de tahakkuk etmez.

Allame Teftâzânî Hazretleri *Telvih* nam kitab-ı müstetâbında bir fiil-i ihtiyarînin bir şahs-ı âciz tarafından îkaı lâzım olmaksızın lüzum-u vukûu gayr-ı makul ve belki hâl-i aczde gayr-i meşru olduğundan bahisle zikrolunan tariflere itiraz ettikten sonra nefs-i vücubu ba'de takarruru's-sebep bir zaman-ı gayr-ı mahsusta îka-ı fiilin veya eda-i malın lüzumudur; vücub-u edayı da bir zaman-ı mahsusta îka-ı fiilin veya eda-i malın lüzumudur diye tarif etmiş ve *Mir'ât*'ta dahi işbu tarif tercih olunmuştur.

"Bu nevi vakitte vacip olan memurun bihe vacib-i müvassa tesmiye olunur. Bunun hükmü niyette tayinin iştiratıdır."

Vakit vücub-u salâtın sebebi olduğu cihetle namaz vaktin cüz-ü evveline vacip olur. Fakat bu vücup alâ tariki't-tevsiadır. Yani mükellef evvel vakitten âhir vakte kadar ecza-i vakitten herhangi bir cüzde arzu eder ise eda-i salât edebilir. İşte vacib-i müvassa demek bu demektir. Vaktin evvelinde veya ortasında eda-i salâtın sıhhati sebeb-i vücubu olan vaktin hulûlüne mebnîdir. Yoksa hitab-ı Şariin teveccühüne mebnî değildir. Çünkü inde'l-Hanefiyye hitab-ı Şari salâta şurû olunmadığı hâlde âhir-i vakitte teveccüh eder. Zira mükellef âhir-i vakitte salâtı terk ile âsim olur. Ondan evvel terk ile âsim olmaz. Hatta vakit içinde vefat ettiği takdirde bir şey lâzım gelmez.

Vakt-i salât, muttesa olmak hasebiyle cins-i salâttan vacibin gayrisini de vakit içinde ifa mümkün olduğundan diğerlerinden temyiz için salâta niyette vacibi tayin şarttır. Tayin etmediği surette o vaktin namazı eda edilmiş olmaz.

"Eyyâm-ı ramazan müeddânın miyarı, edanın şartı, nefs-i vücubun sebebidir."

Bir vakitte iki, üç ve daha ziyade namaz kılınabildiği hâlde ramazanın bir gününde iki oruç tutulamaz. Onun için vakt-i savm olan nehar-ı ramazan vakt-i salât gibi müvassa olmadığından müeddânın zarfı değildir. Belki miyarıdır. Çünkü miyar ile mekâdîr-i eşya takdir olunduğu gibi nehar-ı ramazan ile de mikdar-ı savm takdir olunur. Onun içindir ki günlerin uzayıp kısalması ile mikdar-ı savm dahi tezayud ve tenakus eder.

Vakt-i salât gibi vakt-i savm dahi edanın şartıdır. Çünkü savm-ı ramazan ancak eyyâm-ı ramazanda eda olunabilir. Eda-i sıyam nehar-i ramazana mütevakkıftır. Onun fevti edanın fevtini müstelzim olur. Binaenaleyh şehr-i ramazanın hurucundan sonra oruç tutmak eda olmayıp kaza olur.

Kezalik eyyâm-ı ramazan vücub-u savma da sebeptir. Çünkü فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ âyet-i celilesi[53] buna delâlet ediyor. Eyyâm-ı ramazan vücub-u savma sebep olduğu içindir ki şehr-i ramazan hulûl etmezden evvel ramazan orucu tutmak sahih olmaz. Sahih olacak olsa müsebbebin sebebe takaddüm etmesi lâzım gelir. Hâlbuki müsebbep asla sebep üzerine takaddüm edemez.

“Bu nevi vakitte niyette tayin şart değildir.”

Bu nevi vaktin hükmü niyette tayinin adem-i iştiratıdır. Zira niyette tayinin faidesi diğer muhtemelâtı kat’ ve nefiydir. Vakt-i savm miyar olduğundan farz olan savmdan başka savma ihtimali yoktur. Binaenaleyh niyette de tayine ihtiyaç yoktur. Bundan başka şehr-i ramazan savm-ı ramazana mahsus olduğundan eyyâm-ı ramazanda alelıtlâk savma niyet etmek savm-ı ramazana niyet etmek demektir. Çünkü müteayyin olan yerlerde ıtlâk tayindir. Nitekim bir evde yalnız Ali Efendi bulunduğu malum olduğu hâlde bir kimse evin içine hitaben “Ey insan!” diye nida etse, bu hitab-ı mutlak ile Ali Efendi murad edilmiş olur. Burada da böyledir. Onun için bir kimse ramazanda alelıtlâk oruca niyet etse ramazan orucuna masruf olur.

Kezalik eyyâm-ı ramazanda farzolan oruçtan başka oruç sahih olmaz. Bu da nev-i vaktin cümle-i ahkâmındandır. Binaenaleyh sahih ve mukim olan kimse eyyâm-ı ramazanda nafile veya kaza veya kefaret niyetiyle sâim olsa yine savm-i ramazana masruf olur. Çünkü Cenâb-ı Hak eyyâm-ı ramazanda vacip olan oruçtan başkasını meşru kılmamıştır. Zira vakt-i sıyam miyar olmak hasebiyle savm-i ramazan ondan taayyün etmiştir. Savm-i ramazanın taayyünü ise zarureten diğerlerinin intifasını istilzam eder. Bu cihetle sâimin niyetindeki nafile veya kaza vasfı bâtıl olur. Vasıf bâtıl olunca niyet ıtlâkı üzere kalır. Bâlâda beyan olunduğu üzere müteayyinde ıtlâk tayin demek olduğundan savm-ı ramazana masruf olur.

---

[53] Bakara sûresi, 2/185.

“Vakt-i hacca müşkil tesmiye olunur. Min vechin zarfa min vechin miyara müşabihtir.”

Vakt-i hac, zarf mıdır, miyar mıdır, kestirilemediğinden müşkil tesmiye olunmuştur. Vakt-i haccın zarfa ve miyara müşabeheti iki vecihledir. Vech-i evvel, sene-i hacca nazarandır. Vech-i sani, sinîn-i ömre nisbetledir. Sene-i hacca nazaran müşabeheti bervech-i âtidir:

Sene-i hac min cihetin miyara müşabihtir. Çünkü sene-i hac ancak bir hacca müsaittir. Bir senede iki hac eda olunamaz. Nehar-ı ramazan gibi. Min cihetin de zarfa müşabihtir. Çünkü erkân-ı hac cemi-i ecza-i vakti istiğrak etmiyor. Vakt-i salât gibi.

Sinîn-i ömre nazaran müşabehetine gelince vakt-i hac müddet-i ömürdür. Ömür ise mikdar-ı vacipten ziyadedir. Bu cihetle herhangi senede ityan edilirse bilittifak eda addolunur. Zira vakit içinde vuku bulmuş demektir. Şu kadar var ki İmam Ebû Yusuf Hazretleri haccın mudayyak vacip olduğuna ve binaenaleyh âm-ı evvelden tehiri caiz olmadığına kail olmakla beraber ne zaman ityan edilirse eda olduğuna zahip olmuştur. Bu kavle göre yani âm-ı evvelden tehiri caiz olmadığına göre vakt-i hac nev’anma miyara müşabih olur. Fakat tamamen müşabih değildir.

İmam Muhammed Hazretleri haccın vacib-i müvassa olduğuna ve binaenaleyh âm-ı evvelden tehiri caiz bulunduğuna kail olmakla beraber eda-i hac etmeksizin vefat edenin âsim olduğuna zahip olmuştur. Bu kavle göre de vakit zarfa müşabih oluyorsa da yine tamamen müşabih olmuyor. İşte bunun için vakt-i hac bihakkın müşkil tesmiye olunmuştur.

“Bunun hükmü ömür içinde edanın sıhhati ve tefvit ile ismdir (günah).”

Haccın sebeb-i vücubu Beyt-i Şeriftir. Beyt-i Şerif tekerrür etmediği cihetle hac ömür içinde bir kere vacip olur. Binaenaleyh müddet-i hayatta bir kere îfa-i hac edilmekle fariza-i hac eda edilmiş olur. Ondan sonra betekrar eda-i hac vacip olmaz. Vakt-i vücub haccın sebebi değil edanın şartıdır. Şartın tekerrürü ise meşrutun tekerrürünü icap etmez. Zira şartın vücudu meşrutun vücudunu istilzam etmez. Çünkü şartta mânâ-i illiyet yoktur. Onun içindir ki namazın şartı olan abdest her alınışında namaz vacip olmaz.

Tefvitten maksat mükellefin eda-i hacca kudreti olduğu hâlde kendi ihtiyarıyla eda etmemesidir. Ama kendisi eda etmek istediği hâlde kable'l-eda füc'eten vefat edecek olursa âsim olmaz.

İmam Ebû Yusuf Hazretleri vakt-i haccın miyariyetini tercih etmiştir. Onun için ilk senesi haccı eda etmeyip tehir eden zatı te'sim yani âsim olacağına hükmetmiş ve adaletini iptal eylemiştir. Fakat vaktin zarfiyetini bilkülliye inkâr etmediğinden muahharan eda eylediği takdirde ismin (günahın) irtifaına kail olmuştur.

İmam Muhammad Hazretleri de zâhir-i hâle nazaran zarfiyeti tercih etmiştir. Binaenaleyh müşarun ileyhe göre hac vacib-i muvassa olduğu cihetle tefvit etmemek şartıyla tehirin cevazına kâil olmuştur. Fakat miyariyeti de bütün bütün nazardan iskat etmediğinden tefvit ile ism terettüp edeceğini beyan buyurmuştur.

Mebhas-i Memurun Bih

Memurun bih iki nevidir: Biri eda, diğeri kazadır. Eda, emir ile vacibin aynını müstehakkına teslimdir. Kaza, emir ile vacibin mislini kendi nezdinden teslimdir. Eda ile kaza yekdiğeri makamında mecazen istimal olunabiliyor. Binaenaleyh kaza niyetiyle eda ve eda niyetiyle kaza tabirlerinin istimali caiz olur.

Misil, vacibe mümasil olan şeydir ki iki kısımdır: Biri misl-i makul, diğeri misl-i gayr-i makuldür. Misl-i makul, vacibe mümaseleti aklen idrak olunan şeydir. Yüz kile buğdaya nazaran diğer yüz kile buğday gibi. Misl-i gayr-i makul vacibe mümaseleti aklen idrak olunmayan şeydir. Kısasa nazaran diyet gibi.

Misl-i makul ile kaza, sebeb-i sabık yani edayı mucip olan sebep ile vacip olur. Misl-i gayr-i makul ile kaza sebeb-i cedid yani emr-i cedit ile vacip olur.

İzah

Bu bahis, vücubun hükmünü, vacibin sıfatını beyan hakkındadır. Memurun bih emrin müteallakı yani emir ile ityanı maksut olan şeydir.

Memurun bih iki suretle ityan edilir. Biri eda, diğeri kazadır. Eda, kaza tabirlerinden maksut olan mânâ, fiil-i ityanın sıfatı olduğu gibi zat-ı memurun bihin de sıfatıdır.

Bu tabirler hasbe'l-luga muvakkat, gayr-i muvakkat her nevi memurun bihde istimal olunur. "Eda-i zekât", "eda-i imamet", "kaza-i hukuk", "kaza-i hac" denilir. Fakat ıstılah-i fukahada Mezheb-i Şafiîye göre bunlar ibâdât-ı muvakkataya mahsustur. Eimme-i Şafiiye, muvakkat olmayan yerlerde kaza mutasavver değildir. Kaza mutasavver olmayan yerlerde de eda tasavvur olunamaz diyorlar.

Bu fikre mebnî müşarun ileyhim hazeratı edayı, şer'an mukadder olan vaktinde işlenen fiildir, kazayı da vakt-i edadan sonra istidraken işlenen fiildir diye tarif etmişlerdir.

Mezheb-i Hanefîden bunlar, muvakkat olsun, gayr-i muvakkat olsun alelıtlâk memurun bih aksamındandır. Bu cihetle eimme-i Hanefiye bunların tariflerini hem muvakkat hem de gayr-i muvakkat memurun bihe teşmil için vakit ile takyid etmemişlerdir. Ânifen metinde zikrolunan ve bervech-i âti tahlil ve teşrih edilecek olan tarifler eimme-i Hanefiyenin tarifleridir.

"Eda, emir ile vacibin aynını müstehakkına teslimdir"

"Teslim" kaydı tarifin cinsidir. Edaya da kazaya da şamildir. "Aynını" kaydıyla kaza tariften hariç kalır. Çünkü kaza, aynını değil, mislini teslimdir. "Vacip" kaydıyla da mendup hariç kalır. Emrin vücup ve nedb mânâlarında müşterek olduğuna ve binaenaleyh mendubun memurun bih aksamından madut bulunduğuna kail olanlar tarifi menduba da şamil kılmak için vacip kaydı yerine sabit lafzını zikretmişlerdir.

Tarifteki "emir"den maksat, ale't-tayin bir şahs-ı muayyen üzerine vücub-u edaya sebep olan hitap değildir. Çünkü emirden maksat bu hitap olsa mazeretine mebni üzerine salât-ı Cuma vacip olmayan mazurun Cuma namazı kılması ve üzerine oruç tutmak vacip olmayan müsafirin oruç tutması eda olmamak lâzım gelir. Zira bunlar hitab-ı Şari teveccüh etmemiştir. Bununla beraber bunların Cuma namazı kılması ve oruç tutması eda itibar olunur. Kezalik müşteri semen-i mebii kable'l-mutalebe bayie teslim ediverse eda olur. Onun için burada "emir"den maksat, filcümle vücuba

dâl olan nastır, gerek emr-i sarih olsun أَقِيمُوا الصَّلَوٰة emr-i celili gibi ve gerek emir mânâsına dâl olan nazm olsun وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ nass-ı kerimi gibi.

"Emir ile vacibin" tabirindeki "vacip" lafzının tazammun ettiği vücuptan maksat nefs-i vücup mudur, yoksa vücub-u eda mıdır? Bu bapta şurrahın ifâdâtı pek karışmış ve her biri bir vadide icâle-i kalem eylemiştir. Hatta bazı müdakkikîn esna-i tahlilde tenakuza bile düşmüştür. Bunların cümlesini birer birer zikir ve beyan ile tatvîl-i mekâl îras-ı kelâl edeceğinden onlardan sarf-ı nazar olunmuş ve ancak meselenin ehemmiyetine ve bazı fevaid-i fıkhiye temin edeceğine mebni tenvir-i fikir maksadıyla sahib-i Keşf İmam Abdülaziz Buharî ve Allâme Teftâzânî Hazretleri'nin ifâdâtını zikir ile iktifa edilmiştir.

İmam-ı Müşarun ileyhin beyanına göre burada vücuptan murad, nefs-i vücuptur. Binaenaleyh emir ile vacip demek, emir sebebiyle vücubu zimmette sabit olan vacip demektir. Vakit bahsinde mürur ettiği üzere zimmette sabit olan vacibin vücubu vakit gibi, akd-i bey' gibi emirden başka bir sebeple sabit olur. Tarifte ise "emir ile vacip" deniyor. Bu tabire nazaran vücuptan maksat nefs-i vücup olmayıp vücub-u eda olduğu anlaşılır. Çünkü emir ile sabit olan ancak vücub-u edadır. Şu hâlde vacipten maksat, zimmette sabit olan vacip demek değil, belki vücub-u eda ile vacip demek olur ki bunlar başka başka şeylerdir.

İbarenin zihne tebadür eden mânâsı bu ise de, müşarun ileyh hazretleri evvelki mânâyı tercih ediyor. Çünkü ikinci mânâ yani vacipten vücub-u eda ile vacip mânâsı murad olunursa îka-i fiili îka yani bir işi işlemeyi işlemek lâzım gelir ki caiz değildir. Bu cihet iyice anlaşılmak için biraz izah etmek iktiza ediyor. Şöyleki: Yukarıda nefs-i vücup ile vücub-u eda bahsinde mufassalan izah edilmişti ki fiilin iki mânâsı vardır. Biri mânâ-i masdarî, diğeri hâsıl-ı masdar mânâsıdır. Mânâ-i masdarî, îka yani işlemektir. Hâsıl-ı masdar mânâsı da îkadan husule gelen hâlet-i mahsusadır yani iştir. Yine bahs-i mezkûrde mürur etmişti ki bu hâlet-i mahsusanın, işin lüzum-u vukûuna nefs-i vücup, lüzum-u îkaına yani işlemenin, ademden vücuda ihracının lüzumuna da vücub-u eda tesmiye olunur.

Şu izahtan münfehim olur ki nefs-i vücup ile vacip olan mezkûr hâlet-i mahsusadır, iştir. Vücub-u eda ile vacip olan da îkadır, işlemektir.

Bu hakikat-i müsellemeye göre eğer tarifteki "vacip"ten vücub-u eda ile muttasıf olan vacip mânâsı murad olunursa ânifen beyan olunan mahzur hâsıl olur yani îkaı îka, tabir-i diğerle işlemeyi işlemek lâzım gelir. Zira tarifte "Eda vacibin aynını teslimdir" deniyor. Vacib, vücub-u eda ile muttasıf olan îka olunca onu teslim de îkaı îka olur. Çünkü ef'âlde teslimden maksat, fiili ityan etmek ve vücuda getirmektir. Teslim-i hakiki mânâsı maksut değildir. Zira hakikat-i teslim ancak âyânda cari olur, ef'âlde cari olamaz. Mükellef ef'âlden ibaret ibâdâtı ityan etmek, vücuda getirmekle müstehakkına yani Vacibü'l-Vücud Hazretleri'ne teslim etmiş addolunur.

İşte bu mahzura maruz kalmamak için Sahib-i Keşf tarifteki vacibi zimmette sabit olan vacip yani hâsıl-ı masdar olan fiil mânâsına alıyor. Gerçi zikrolunan vacibin zimmette sübutu vakit gibi, akid gibi emirden başka bir sebeple hâsıl oluyor. Ancak esbab-ı mezkûrenin sebebiyeti dahi emir ile malum olduğundan tarifte vacibin emre nisbet ve isnadını ala tariki't-tevessu mecaza hamlediyor. Müşarun ileyhin şu beyanına karşı diğer bir itiraz varid oluyor ki oldukça mühimdir. Şöyleki: Zimmette sabit olan vacip, şer'in itibar ettiği vasf-ı şer'îdir, arzdan ibarettir. Binaenaleyh kabil-i tasarruf değildir. Kabil-i tasarruf olmayan bir şeyin aynını eda ve teslim ise mümtenidir. Meselâ, medyun zimmetinde sabit olan deyni eda maksadıyla nev'an, vasfen ve mikdaren deyne müsavi bir malı dâyine teslim etmekle o deynin aynını teslim etmiş olmaz. Çünkü deyn-i mezkûr şer'in itibarıyla zimmette sabit olmuş bir emr-i mânevîdir. Onu aynen teslim etmek medyunun vüs u tâkati fevkindedir. Bu sebebe mebnîdir ki "Düyûn emsaliyle kaza olunur" (الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها) sözü elsine-i fukahada dair-i mesel-i sair hükmünü almıştır. Şu hâlde edayı, zimmette sabit olan vacibin aynını teslimdir, suretinde tarif sahih olmaz.

İmam-ı Müşarun ileyh Hazretleri bu itiraza "Şari evvelâ zimmeti vacip ile meşgul etmiş, sonra da zimmetin ondan tefriğini emreylemiş olduğundan ferağ-ı zimmetin medar-ı husulü olan şey, keenne zikrolunan vasf-ı şer'înin aynıymış gibi onun hükmünü ahzetmiştir" diye cevap vermiştir.

Ve bir de medyun, deynini eda maksadıyla dâyine bir mal verince dâyin de o mal ile medyuna karşı borçlanmış olur. Zira medyun o malı

kendi deynini eda maksadıyla verdiği için mal-ı mezkûr madmun olarak dâyinin zimmetine taalluk eder. Bu surette iki zimmet karşılaşmış ve her biri diğerine karşı ayn-i deyn ile mutaleb bulunmuş olur. Çünkü medyunun teslimi eda itibar edilmeyecek olsa medyun da dâyini vermiş olduğu mal ile mutalebe eder. O hâlde her iki taraftan mutalebe-i mütekabile teselsül eder gider. Mutalebe-i mütekabilenin bu suretle teselsülünde bir faide mutasavver olmadığı cihetle kat-ı teselsül için medyun tarafından vâki olan fiil-i teslim zarureten eda itibar olunmuş ve teslim edilen mal dahi edası vacip olan deynin hükmen aynı addedilmiştir ki hakikat-i hâlde dâyin ile medyun beyninde takas vâki olmuş demektir. Buraya kadar verilen izahat Sahib-i Keşf'in tevcihine göredir.

Allâme Teftâzânî başka suretle tevcih ediyor ve binaenaleyh tarifte emir ile vacibi, vücubu emir ile malum olan fiil mânâsına alıyor. Zimmette vacip olan vasıf kabil-i tasarruf olmadığı cihetle onun aynını teslim nasıl mümkün olabilir, sualine karşı "Evet, zimmette sabit ve vakit gibi bir sebeple vacip olan şeyin aynını teslim mümkün değildir. Fakat o başkadır, namazda fiil-i salât, zekâtta îta-i rub-i öşür gibi vücubu emir ile malum olan fiil yine başkadır. Bu gibi ef'âlin aynını teslim mümkündür. Hulâsa, ayniyet, misliyet zimmette sabit olan vacibe nisbetle değil, belki vücubu emir ile malum olan fiile kıyas iledir" mealinde cevap veriyor ve "Şu tevcihe göre Sahib-i Keşf'in –bâlâda zikrolunan- cevabına hacet kalmamıştır" diyor.

Fikr-i kâsıranemce Sahib-i Keşf'in tevcihi hakikate ve fukahanın "Düyûn emsaliyle kaza olunur" kavline daha muvafık görünüyor. Çünkü vacibi, vücubu emir ile malum olan fiil mânâsına hamletmekle bâlâdaki itiraz sakıt olmaz. Zira infaz-ı nazar olunduğunda görülür ki bu fiil de zimmete taalluk ediyor. Mükellefin ityan ettiği fiil, o fiilin aynı değildir. Çünkü fiil-i mezkûr velev hîn-i mutalebede olsun mademki kable'l-ityan mevcut değildir o hâlde zimmette sabit vasıf demektir. Binaenaleyh onun da aynen teslimi mümtenidir. Fazla olarak fiil-i mezkûrden mânâ-i masdarî murad olunursa bunun teslimi mutasavver değildir. Zira aksi takdirde yukarıda beyan olunacağı vecihle îkaı îka lâzım gelir ki butlânı vâreste-i beyandır.

Elhâsıl tarifteki “vacip”den ister emir sebebiyle zimmette vacip mânâsı kasdolunsun, ister vücubu emir ile malum olan fiil mânâsı murad edilsin herhâlde onun aynını teslim kabil değildir. Mükellef tarafından ityan edilecek olan fiil, nefsülemirde onun mislidir. Lakin hükmü aynı itibar olunmuştur.

“Kaza, emir ile vacibin mislini kendi nezdinden teslimdir.”

“Kendi nezdinden” demek mükellefin kendi indinden ve hukukundan demektir. Yani kaza sahih olmak için mükellefin teslim edeceği misl-i mezkûr kendi hakkı ve makduru olmalıdır. Kendi hakkı ve makduru olmazsa kaza olmaz. Binaenaleyh bir kimse başkasının malını kendi deynine sarfetse kaza olmaz. Mal sahibi o malı dâyinden istirdat edebilir. Kezalik bir kimse bu günün farzolan öğle namazını dünkü öğle namazına tutmak istese muteber olmaz. Çünkü bu gibi teslimat memur-u mükellefin kendi hakkı ve makduru değildir.

“Eda ile kaza yekdiğeri makamında mecazen istimal olunabilir.”

Çünkü her ikisi de zimmette sabit olan şeyi müstehakkına teslimde ve vacibi iskat hususunda müşterektirler. Nitekim فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ[54] ve فَاِذَا[55] قُضِيَتِ الصَّلَوةُ nazm-ı celillerinde kaza, eda mânâsında istimal olunmuştur. Ama lügatta kaza eda mânâsında hakikat ise de edanın kaza mânâsına istimali mecazdır. Çünkü kaza lügatta iskat, itmam ve ihkâm mânâlarında müstamel olduğundan bir şeyin aynını veya mislini teslimde hakikattir. Fakat eda misli teslimde mecazdır. Zira eda zimmete terettüp eden şeyden hurucda şiddet-i riayet ve istiksâyı müş’irdir. Bu ise ancak aynı teslim ile hâsıl olur. Elhâsıl kaza lügatta edadan eammdır. Mânâsının umumiyetine mebni bitariki’l-hakika eda mânâsında istimal olunur. Hayvan lafzının at, merkep ve sair enva-i hayvanatta istimali gibi: Ancak ıstılah-i fukahada teslim misle muhtas olduğundan eda mânâsında istimali hakikat-i lügaviye olduğu hâlde şer’an mecazdır. Lakin edanın kaza mânâsında istimali hem lügaten hem de şer’an mecazdır.

“Misil, vacibe mümasil olan şeydir ki iki kısımdır: Biri misl-i makul, diğeri misl-i gayr-i makuldür ila âhirih.”

---

54 Bakara sûresi, 2/200.
55 Cuma sûresi, 62/10.

Bir şeyin diğerine mümaseleti zâhir olur ve akıl ile idrak olunabilirse ona misl-i makul denir. Eğer bu mümaselet zâhir olmaz ve binaenaleyh akıl ile idrak olunmazsa ona da misl-i gayr-i makul ıtlâk olunur. Bundan anlaşılır ki burada «gayr-i makul» tabirinden maksat gayr-i müdrek yani aklın idrak etmediği demektir. Yoksa aklın kabul etmediği, red ve iptal eylediği demek değildir. Çünkü akıl diğer hücec-i şer'iye gibi bir hüccettir.

Kitap, Sünnet nasıl bir hüccet-i ilâhiye ise akıl da bir hüccet-i bâliğa-i samedaniyedir. Hücec-i ilâhiye arasında tenakuz cari olmaz. Binaenaleyh aklın iptal ettiği şeyi şer' tecviz etmez, şer'in tecviz ettiği şeyi de akıl iptal eylemez. Onun içindir ki «Aklen muhal olan şer'an mümkün olmaz» hakikati ilm-i kelâm erbabı indinde kazâyâ-yı üveliye sırasına girmiş ve hatta «Akıl ile nakil taaruz ettiğinde akıl evvel, nakil onunla müevveldir» sözü bir kaide-i kelâmiye olmuştur.

Bu hikmete mebnidir ki İmam Abdülaziz Buhârî Hazretleri Keşf'inde «Aklın hilafına şer'in vürudu müstehîldir» buyuruyor.

Vâkıa bazı hakaik-i diniye akla muhalif gibi görünürse de bu muhalefet zâhirîdir, hakiki değildir. Ukûl-ü beşeriye onları idrak ve ihatadan âciz olduğundan öyle zannolunur. Bunun sebebi de esbab ve vesait-i idrakın fikdânıdır.

Hâs bahsinde bilmünasebe beyan olunmuştu ki insanın vesait-i ilim ve idraki altı kuvvetten ibarettir. Bunların beşine havass-ı zâhire, altıncısına da vicdan denir. Vicdan ile açlık, susuzluk, hiddet, muhabbet ve şefkat gibi ihtisâsât-ı dahiliye ve teessürât-ı bâtıniye idrak olunur. Hakaik-i hariciye ve mevcudat-ı tabiiye ise zikrolunan havass-ı zâhire vesatetiyle idrak edilir. İşte insanın menabi-i malumatı bu altı kuvvetten ibarettir. Eğer tevatüren menkûlât ile enbiya-i izam hazeratının ihbârât-ı sâdıkası olmasaydı bütün malumat-ı beşeriye bu altı menbadan istihsal olunan malumata münhasır kalırdı.

Onun içindir ki kuvâ-i mezkûreden birinin fikdânı hâlinde onun vesatetiyle kesb-i ıttıla edilecek olan hakaik-i eşyayı akl-ı beşer idrakten âciz kalır. Meselâ, kuvve-i bâsıradan mahrum olarak tevellüt eden bir âmâ elvânı, eşkâl ve suver-i mevcudatı idrak edemez. Kezalik kuvve-i sâmiası külliyen mefkud olan bir sağır da sadânın ne olduğunu bilemez. Bazı

hakaik-i tabiiyi de vardır ki kuvâ-i mezkûreden hiçbirisiyle idrak olunamaz. Mevcudiyetine âsârıyla istidlâl olunur. Elektrik gibi terakkiyat-ı fenniye sayesinde âsârını müşahede ettiğimiz için vücuduna kâil oluyoruz. Eğer âsârını müşâhede etmeseydik vücudundan asla haberdar olmaz ve hatta inkârına kadar giderdik.

Nitekim medeniyet-i hâzıranın muhayyir-i ukûl olan bunca bedai-i fenniyesi, bundan beşyüz sene evvel haber verilseydi o vakit en büyük ukalâsı tarafından derhâl reddine şitâb edilirdi. Hâlbuki bunlar bugün hakaik-i âdiye sırasına geçmiştir. Bu hikmete mebnidir ki bir şeyin hakikatine kesb-i vukûf edilemediğinden dolayı red ve iptalına kıyam etmek mantığa muhaliftir. Bir şeyi idrak etmemek başkadır, red ve iptal eylemek başkadır. Bunları birbirine karıştırmamalıdır. Bir şeyi idrak etmemek, onun vücud ve ademine hükmetmemek, tevakkuf eylemek demektir. Red ve iptal ise birşeyin butlânıyla hükmetmektir ki ademine hükmetmek demektir. Birşeyin vücuduna hükmetmek nasıl delile, esbab-ı ilme müstenid olmak lâzım gelir ise ademine hükmetmek de o vecihle delile mübteni olmak iktiza eder. Delile ve esbab-ı ilme müstenid olmayan şeyler akla göre meçhuldür. Meçhul üzerine hüküm ise mantıken gayr-i caizdir.

İşte bervech-i meşruh müdrekât-ı akliyeden olmayan, meçhul olan ahvalde, ezcümle mâneviyatta ve umûr-u uhreviyede esbab-ı ilim ikidir: Biri haber-i mütevatir yani kizb üzerine ittifaklarını aklın tecviz etmediği bir cemm-i gafîrin haberidir. İkincisi de haber-i resûldür yani peygamberân-ı izam hazeratının beyanatıdır. Bu iki nevi habere haber-i sadık ıtlâk olunur.

Mahsusa, mukteza-i akla muhalif olmayan tevatür, ilm-i yakin ifade eder. Ezmine-i sâlifede mevcut olan bilâd-ı münderise ve mülûk-u maziye ve Amerika gibi meşhudumuz olmayan memalikin vücuduna ilim ve itikat gibi. Haber-i resûl gerek mütevatir ve gerek haber-i vahid olsun doğrudan doğruya Cenâb-ı Risaletmeab Efendimiz'den ahz ve telakki eden ashab hakkında alelıtlâk ilm-i yakin ifade eder. Fakat bize göre tevatüren menkul olan haber-i resûl ilim ifade ederse de alâ tariki'l-âhâd mervi olan haber-i Resûl esbab-ı ilimden olmayıp esbab-ı amelden maduttur. Binaenaleyh haber-i vahid ilim ifade etmeyip yalnız muktezasıyla amel icap eder.

Kur'ân-ı Kerim'in kelâm-ı ilâhî olması haber-i Resûl ile bilineceğinden haber-i Resûl'ün mütevatir kısmına dâhildir. Bu cihetle bu makamda ayrıca zikrolunmamıştır.

«Misl-i makul ile kaza, sebeb-i sâbık yani edayı mucip olan sebep ile vacip olur ila âhirih.»

Misl-i gayr-i makul ile kaza, bilittifak edayı mucip olan sebeb-i sâbıktan başka bir sebeb-i cedid ile vacip olur. Bunda ihtilaf yoktur. Fakat misl-i makul ile kazanın sebeb-i vücubunda ihtilaf olunmuştur. Bazıları misl-i makul ile kaza dahi sebeb-i cedid ile vacip olur demişlerse de cumhur-u Hanefîye göre sebeb-i sâbık yani edayı mucip olan sebep ile vacip olur. Sebeb-i sâbıktan maksat filcümle vücub-ı edaya dâl olan nasstır. Yoksa alettayin bir şahıs üzerine vücub-u edaya sebep olan emir değildir. Sebeb-i sâbıkın filcümle vücub-u edaya dâl olan nasstır suretinde tefsir olunmasının sebebi hâiz, nâim gibi mazeretlerine mebni haklarında vücub-u eda sabit olmayan mazurların kazasına şamil olmaktır.

Çünkü bu suretle tefsir olunmayıp da «Alettayin bir şahıs üzerine vücub-u edaya sebep olan emirdir» diye tefsir olunacak olsa o vakit zikrolunan mazurların kazasına şamil olmaz. Zira bunlar mazur oldukları cihetle vücub-u edaya sebep olan hitab-ı Şari alettayin onlara teveccüh etmemiştir. Onun için haklarında vücub-u eda sabit olmamıştır.

Metin

«Eda üç nevidir: Eda-i mahz-ı kâmil, eda-i mahz-ı kâsır, kazaya şebih edadır. *Eda-i mahz-ı kâmil*, vacibin aynını cemi-i evsaf-ı meşruasını mestecmi olarak tediye ve teslim etmektir. Mağsubu hîn-i gasbda mevcut olan evsafıyla aynen reddetmek ve mebîi ayıptan salim olarak müşteriye teslim eylemek gibi.

***Eda-i mahz-ı kâsır*, vacibin aynını cemi-i evsaf-ı meşruasını müstecmi olmayarak teslim etmektir. Mağsubu cinayetle meşgul olarak reddetmek ve mebîi ayıplı olduğu hâlde müşteriye teslim etmek gibi.**

***Kazaya şebih eda*, min cihetin kazaya müşabih olan edadır. Hîn-i tezevvücte başkasının malum ve muayyen bir malını mehir ittihaz edip de ba'deşşirâ zevceye teslim gibi.»**

İzah

Eda evvel emirde ikiye ayrılır: Biri eda-i mahz, diğeri kazaya şebih edadır. Eda-i mahz, kazaya asla müşabeheti olmayan edadır. Kazaya şebih eda, min cihetin kazaya müşabih olan edadır. Eda-i mahz dahi ikinci derecede ikiye taksim olunur. Biri eda-i mahz-ı kâmil, diğeri eda-i mahz-ı kâsırdır. İhtisar için bunlara eda-i kâmil, eda-i kâsır denilir. Şu iki nevi taksimden üç kısım hâsıl oluyor ki birincisi, eda-i kâmil, ikincisi, eda-i kâsır, üçüncüsü de kazaya şebih edadır. Tarifleri metinde mezkûr ve müstağni-i izahtır.

«Eda-i mahz-ı kâmil, vacibin aynını cemi-i evsaf-ı meşruasını müstecmi olarak tediye ve teslim etmektir. Mağsubu hîn-i gasbda mevcut olan evsafıyla aynen reddetmek… ilâ âhirih»

Meselâ biri diğerinin hayvanını gasbetmiş olsa hayvanı aynen sahibine red ve teslim etmek lâzım olur. İşte bu fiil-i teslim edadır, kaza değildir. Çünkü burada teslim olunan şey, vacibin yani hayvan-ı mağsubun aynıdır, misli değildir. Bu eda eda-i mahzdır. Zira bunun kazaya müşabih hiçbir ciheti yoktur. Hem de eda-i mahz-ı kâmildir. Çünkü ayn-ı mağsub hîn-i gasbta haiz bulunduğu cemi evsafını müstecmi olarak red ve teslim olunmuştur.

Kezalik bir kimse diğerine bey-i mutlak ile veyahut her türlü ayıptan salim olmak şartıyla bir mal satmış olsa, mebîi her nevi ayıptan salim olarak aynen müşteriye teslim etmek iktiza eder. Bu fiil-i teslim dahi edadır. Çünkü vacibin yani mebîin aynını teslimdir. Eda-i mahzdır, çünkü kazaya müşabeheti yoktur. Eda-i mahz-ı kâmildir, çünkü mebîin aynı bütün uyûbtan salim ve cemi-i evsafını haiz olarak teslim olunmuştur.

Tarifte «vacibin aynını» tabirindeki «ayn»dan maksud olan mânâ hakikaten ayn ile hükmen ayndan eammdır. Zikrolunan misallerdeki ayn-ı mağsub ve ayn-ı mebî hakikaten ayndır. Bey-i sarfta ve bey-i selemde teslim olunan bedel-i sarf ve mal-i müsellemun fih de hükmen ayndır. Zira bedel-i sarf ile mal-i müsellemun fih zimmette sabit vasf-ı şer'îdir, kabil-i teslim değildir. Şu kadar ki şer-i şerif müeddayı yani teslim edilen malı zimmette vacip olan vasıf ile mezkûrun aynı itibar eylemiştir. Düyûn-u sairede dahi böyledir. Yani eda olunan şey zimmette sabit olan deynin

hakikaten aynı değil belki hükmen aynıdır. Nitekim yukarıda bertafsil izah olunmuş idi. Demek oluyor ki bu itibarla edayı iki kısma ayırmak icap ediyor: Biri hakikaten eda, diğeri hükmen edadır. Hakikaten eda vacibin hakikaten aynını teslimdir. Ayn-ı mağsub ve ayn-ı mebîi teslim gibi. Hükmen eda da vacibin hükmen aynı teslimdir. Bedel-i sarfı müsellemün fihi, düyûn-u saireyi tediye gibi. (كذا استفيد من التلويح)

«Eda-i mahz-ı kâsır, vacibin aynını cemi-i evsaf-ı meşruasını müstecmi olmayarak teslim etmektir. Mağsubu cinayetle meşgul olarak reddetmek ve mebîi ayıplı olduğu hâlde müşteriye teslim etmek gibi.»

Meselâ: Birinin gasbedilen kölesi gâsıb yedinde iken bir cinayet irtikâb ettikten sonra zimmeti cinayetle meşgul olduğu hâlde gâsıb tarafından mağsubun minhe teslim edilse işbu fiil-i teslim eda-i mahz-ı kâsırdır. Edadır çünkü vacibin ayni teslim edilmiştir. Eda-i mahzdır zira kazaya müşabih değildir. Fakat eda-i kâsırdır.

Çünkü ayn-ı mağsub cemi-i evsâf-ı meşruasını müstecmi olarak teslim edilmiyor, belki zimmeti cinayetle meşgul olarak teslim ediliyor. Hâlbuki hîn-i gasbta zimmeti bu meşguliyetten fâriğ idi.

İşbu fiil-i teslim eda olduğu içindir ki mağsubun minh onu kabulden imtina edemez ve zikrolunan köle veliyy-i cinayete def ve teslim edilmezden evvel sahibinin yedinde vefat etse gâsıb berî olur. Fakat sahibi mezkûr köleyi îka ettiği cinayetten dolayı veliyy-i cinayete def ve teslim etmiş veyahut ondan dolayı katledilmiş olursa kıymetiyle gâsıba rücû eder. Zira fiil-i eda mevcut ise de vasf-ı eda fevt edilmiştir.

Kezalik bir kimse bey-i mutlak ile veya ayıptan salim olmak şartıyla sattığı malı ayıplı olarak müşteriye teslim eylese, bu teslim eda-i mahz-ı kâsır olur. Çünkü birinci şıkka göre bey-i mutlak mebîin ayıptan salim olmasını iktiza ettiğinden, ikinci şıkka göre de mebîin ayıptan selâmeti sulb-u akitte meşrut olduğundan o malın sağlam ve ayıpsız olması onun evsaf-ı meşruası cümlesindendir. Şu hâlde mebî aynen teslim edildiği cihetle teslim-i mezkûr eda, ve kazaya müşabih olmadığı cihetle de eda-i mahz ise de bütün evsâf-ı meşruasını cami olmadığından dolayı da eda-i kâsırdır.

İşte bu eda, kâsır olduğundan naşi müşteri muhayyer olur. Dilerse mebîi

reddeder ve dilerse semen-i müsemma ile kabul eyler. Fakat mebîi alıkoyup da ayıbı için bahasını tenkîs edemez. Zira vasfın semenden hissesi olmaz. Şu kadar var ki müşteri yedinde mebîin bir ayıbı hâdis olduktan sonra ayb-ı kadimi meydana çıksa artık müşteri mebîi bâyie reddedemez. Zira ayb-ı hâdis redde mânidir. Lakin müşterinin zararını da bikadri'l-imkân izale lâzım olduğundan bu takdirde müşteri ayb-ı kadimden dolayı noksan-ı semen iddiasına salâhiyettar olur. (Mecelle'nin 336 ve 337 ve 345. maddelerine bak)

Eda-i kâsır esasına müteferri mesaildendir ki bir kimse birinin taamını gasbedip de bir müddet sonra onu tağyir etmeksizin aynen sahibine takdim etse işbu fiil-i it'am eda-i kâsır addolunur. Edanın hükmü uhdeden huruç ve zimmetin damânından beraeti olduğundan gâsıb bu fiili ile damândan berî olur. Bu mesele cumhur-u fukahaya göredir.

İmam Şafii rahimehullah Hazretlerinden menkul olan bir kavle göre fiil-i mezkûr eda sayılmaz ve binaenaleyh gâsıb damândan berî olmaz. Müşarun ileyh Hazretleri buyuruyorlar ki: Eda me'murun bihdir. Gâsıbın şu fiili me'murun bih olan eda değildir. Zira fiil-i mezkûr tağrirdir, mağsubun minhi aldatmaktır. Tağrir ise me'murun bih değildir. Çünkü şer-i şerif tağrir ile emretmez, bilakis nehyeder.

Bunun tağrir olduğu şununla da sabittir ki insan bermukteza-i âdet bir mahall-i ziyafet ve mevki-i it'am ve ikramda gayrın malını kendi malından ziyade yer, içer ve onun itlâf ve istihlâkinde pek o kadar mübâlât göstermez. Onun için gâsıb eğer it'am ettiği taamın mağsubun minhten gasb eylediği taam olduğunu bildirseydi ihtimal ki hiç yemez ve alıp evine götürerek ailesiyle beraber yer idi. Şu hâlde mağsubun minhin o taamı yemek suretiyle itlâfından hâsıl olan telef gâsıbın tağririne muzaf olur, kendi fiiline muzaf olmaz. Binaenaleyh gâsıb-ı gârrın zimmetinden damân sakıt olmaz.

Bir de gâsıb taam-ı mezkûru gasbetmekle mağsubun minhin onda her nevi tasarrufa şamil olan yed-i mutlakasını izale etmiştir. Muahharan onu it'am etmekle yed-i mutlakasını iade ve binaenaleyh onu tamamen mülküne idhal etmemiştir. Belki yalnız yed-i tenavül ve ibâhasını iade eylemiştir. Vâkıa fiil-i mezkûr eda-i kâsır demek olursa da bu gibi yerlerde nefyen littağrir eda-i kâsır, eda-i kâmil makamına kaim olamaz ve binaenaleyh

bâtıl olur.

Dikkat olunursa anlaşılır ki müşarun ileyh hazretlerinin şu mütalaat-ı mesrudesi iki ciheti muhtevidir. Birisi, esasen edanın mevcut olmamasıdır. Çünkü fiil-i mezkûr tağrirdir, tağrir ise eda değildir. Zira tağrir menhiyyün anhdır, eda memurun bihtir. İkincisi, edanın vücuduyla beraber muteber olmamasıdır. Çünkü eda-i mezkûr kâsırdır, nefyen littağrir muteber değildir.

Cumhur-u fukaha, müşarun ileyhin beyânât-ı mesrudesine karşı bervech-i âti cevap veriyorlar:

«Gâsıbın şu fiil-i it'amı hakikaten de hükmen de edadır. Hakikaten edadır, zira taam-ı mağsubun aynı mağsubun minhin yedine vâsıl olmuştur. Hükmen de edadır. Çünkü mağsub yedine vâsıl olmakla onda istediği vecihle tasarrufa kesb-i iktidar eylemiştir. Hatta o sırada başka suretle tasarruf edecek olsa nafiz olur. Vâkıa mağsubun minh taam-ı mezkûrun kendisinin malı olduğunu bilmiyor. Fakat onun bu cehli gâsıbın zimmetinde damânın bekâsını icap ve edayı iptal etmez. Çünkü damânın illet-i muskıtası -ki fiil-i edadır- tahakkuk etmiştir. Cehil bu bapta özr-ü sahih değildir. Çünkü haddizatında sahibi için âr ve nakise olan sıfat-ı cehil, gâsıb üzerine farz olan edayı iptal hususunda bir özür teşkil etmez. Nitekim bir kimse diğerinin malını kendi malı zannıyla itlâf edecek olsa dâmin olur. Mütlifin bu cehli vücub-u damâna mâni olmaz.

Vâkıa bu meselede tağrir vardır, lakin tağrir-i mücerret üzerine hüküm terettüp etmez. Meselâ bir kimse yolcuya «Sen yoluna devam et, yol emindir» dese de yolcuyu sârikler soysalar o kimseye yolcuyu bu suretle aldatmış olduğundan dolayı damân lâzım gelmez. Tağrir ancak akd-i muavada veya nef'i dâfia ait olan akd-i teberru zımnında veyahut damân ile meşrut olduğu vakitte muteber olur. Akd-i muavada, bey, icare, kısmet gibi ukûttur. Nef'i dâfia akd-i teberru îdâ', mudarebe ve şirket gibi ukûddur. Bu nevi ukûd zımnında vâki olan tağrir muteber olacağı gibi bunların haricinde vukû bulan tağrir damân ile meşrut olduğu takdirde muteber olur. Meselâ yukarıki misalde o kimse yolcuya «Sen yoluna devam et, yol emindir» dedikten sonra eğer «Sana bir şey olursa ben zararını dâminim diyerek damânı şart etmiş olsaydı, o vakit damân lâzım gelirdi.

İşte tağrir bu üç yerde muteber olur. Bunların haricinde muteber olmaz. Münazaun fih olan mesele, bunlardan hiçbirisi olmadığı cihetle onun zımnında vâki olan tağrir hiçbir hükmü mucip değildir.

İnsanın mahall-i ziyafette gayrın malını kendi malından ziyade ekl ve tenavül edeceğine dair olan âdete gelince: Bu gibi âdetler âdât-ı hasîsesedendir. Âdât ancak diyanet-i sahihaya muhalif olmadığı surette muteber olur. Zikrolunan âdât ise diyanet-i sahihaya muhaliftir. Çünkü mukteza-i İslâmiyet gayrın malına adem-i rağbettir. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتىَّ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنُفْسِهِ[56] hadis-i şerifi icab-ı kat'iyesince *ciddi Müslüman nefsi için neyi sever ve arzu ederse ihvan-ı dini için de ancak onu sever ve arzu eder ve kendi için kerih gördüğü şeyi onlar için de kerih görür.* Bu cihetle bir Müslüman kendi malını itlâf ve israftan nasıl tevakki eder ise diğerinin malını da itlâftan o vecihle tevakki etmesi lâzım gelir. İşte diyanet-i sahiha budur. Buna muhalif olan âdât bâtıl ve gayr-i muteberdir. Binaenaleyh hakikaten mevcut olan edayı nakza salih değildir.

Elhâsıl mal-i mağsubun aynı müstahakkının yedine vâsıl olduğu cihetle fiil-i mezkûr hakikaten edadır. Şu kadar var ki gâsıb şu fiiliyle mağsubun minhin yed-i mutlakasını iade etmiş olmayıp yalnız yed-i ibahasını iade ettiğinden eda-i kâsır nevinden olur. Bununla beraber taam-ı mebhusun anhı bizzat mağsubun minh itlâf etmekle zikrolunan eda, tamam olarak neticede eda-i kâmil hükmünü ahzetmiştir. (Keza fi Usuli'l-Pezdevî ve şerhihi'l-Keşf)

Tenbih- Zikrolunan fiil-i it'amın ve ona mümasil ef'âl-i sairenin eda olması gâsıb malın mağsubda hakk-ı maliki katedecek bir fiil ihdas etmekle meşruttur. Binaenaleyh gâsıb mağsubda hakk-ı maliki katedecek bir fiil ihdas ettikten sonra onu malikine it'am veya diğer suretle yedine îsal eylese iş bu fiil-i it'am veya îsal eda addolunmaz ve binaenaleyh gâsıb damândan beri olmaz. Mal-i mağsubda hakk-ı maliki katedecek fiilin ihdası mal-i mağsubu ismi değişecek surette tağyir etmekle hâsıl olur.

Meselâ, gâsıb mağsub unu ekmek yapmaktan veya mağsub eti pişirdikten sonra sahibine it'am veyahut mağsub üzümü şıra yaptıktan sonra iskâ,

56 Cenâbı-ı Hakk'a kasem ederim ki, hiçbir kul nefsi için sevdiğini kardeşi için sevmedikçe mümin olamaz. (Buhari, iman 7; Müslim, iman 71)

kezalik mağsub kumaşı kesip elbise diktikten sonra malikine iksâ eylese eda sayılmaz ve binaenaleyh damândan beri olmaz. Çünkü suver-i mezkûrede mağsubun minhin yedine vâsıl olan şey, mal-i mağsubun aynı değildir, isimleri değişmiş, başka bir şey olmuşlardır. (Mecelle'nin 899. maddesine bak.)

Gâsıb mal-i mağsubda bu suretle bir fiil ihdas etmekle artık malikin hakkı zail ve gâsıb ona malik olur, bunun vech-i fıkhîsi şudur ki gâsıb mağsubu ismi değişecek surette tağyir etmekle onda bir sanat-ı mütekavvime ihdas etmiş, malikin hakkını min vechin ihlâk eylemiştir. Bunun içindir ki mağsubun ismi değişmiş ve ekser makasıdı zail olmuştur. Gâsıbın ihdas ettiği sanat-ı mütekavvimede hakkı min külli'l-vücuh kaim olduğu hâlde malikin hakkı min vechin zail olmuştur. Bu iki nevi hakkın tearuzu hâlinde bilvücuh kaim olan hakkı min vechin kaim olan hakka tercih etmek lâzıme-i usûliyeden olduğu cihetle malikin hakk-ı mülkü munkatı ve mağsub da gâsıbın mülküne muntakil olur. Malikin min vechin bâki olan hakkı dahi damân ile kendisine îsal edilir. (كذا استفيد من الهداية وشروحها)

İşte yukarıda eda-i kâsıra misal olarak îrad olunan mesele ile bu meseleleri bu suretle tefrik etmek ve aralarındaki farka dikkat eylemek lâzımdır. İlm-i usûle dair kaleme alınan Türkçe bir eserde bu mühim farka asla atf-ı dikkat edilmemiş olduğundan mesele-i mezkûre «Gâsıb meselâ mağsub olan unu baklava yaptırdıktan sonra malikine yedirse mağsubun minh o unun mislini alamaz. Zira ayn-ı mağsub kendisine vâsıl olmuştur» tarzında mâkus olarak yanlış tasvir edilmiştir.

"Kazaya şebih eda, min cihetin kazaya müşabih olan edadır. Hîn-i tezevvücte başkasının malum ve muayyen bir malını mehir ittihaz edip de ba'deşşirâ zevceye teslim gibi."

Mehir ittihaz olunan mezkûr malın zevc tarafından behemahal iştirası şart değildir. Hibe veya irs gibi diğer esbab-ı temellükten biriyle temellük ettikten sonra zevceye teslim eylese yine hüküm birdir. Yani bu fiil-i teslim de kazaya şebih eda olur. Teslim edilen mal, mehr-i müsemmanın aynı olduğu cihetle bu fiil-i teslim hakikaten edadır. Şu kadar ki zevc hîn-i akidde ona malik olmayıp muahharan temellük ederek zevceye teslim eylemiştir. Bir şeyde mülkün tebeddülü o şeyin tebeddülü makamına kaim olacağından keenne zevc mehr-i müsemmanın aynını

değil, mislini teslim etmiş demek olur. Bir şeyin mislini teslim ise kazadır. İşte bu nokta-i nazardan da zikrolunan fiil-i teslim kazaya müşabih olur.

Teslim-i vâki eda olduğu için zevce o malı kabulden imtina edemez, edecek olur ise kabule cebrolunur. Çünkü edanın hükmü ikidir: Biri, uhdeden huruçtur yani damândan beraettir. Diğeri de müeddâyı müstehakkın kabule cebrolunmasıdır.

Kazaya şebih olduğu için de zevc mal-i mezkûru esbab-ı temellükten biri ile silk-i mülküne idhal ettikten sonra ve fakat henüz zevceye teslim etmezden evvel ondan başka suretle tasarruf eylese nafiz olur. Zira zikrolunan mal, ânifen beyan edilen sebeb-i şer'îye binaen mehr-i müsemmanın aynı değil, mislidir. Aynı sebebe mebni kable't-teslim o malda zevcenin tasarrufu nafiz olmaz. Eğer teslim-i vâki kazaya şebih eda olmayıp da eda-i mahz olsa idi emir ber akis olur idi. Yani zevcenin tasarrufu nafiz, zevcin tasarrufu gayr-i nafiz olurdu.

Metin

"Kaza dahi üç nevidir. Birincisi, misl-i makul ile kaza, ikincisi, misl-i gayr-i makul ile kaza, üçüncüsü de edaya şebih kazadır. Misl-i makul ile kaza dahi iki kısımdır: Biri misl-i makul-u kâmil ile kaza, diğeri misl-i makul-u kâsır ile kazadır. Misl-i kâmil ile kaza, vacibe sureten ve mânen mümasil olan şeyi teslim etmektir. Misliyattan olan mal-i mağsubu misliyle tazmin etmek gibi.

Misl-i kâsır ile kaza, vacibe yalnız mânen mümasil olan şeyi teslimdir. Kıyemiyattan olan mağsubu kıymetiyle tazmin gibi. Bab-ı damânda misl-i kâmil asıl, misl-i kâsır onun halefidir. Binaenaleyh misl-i kâmil ile kaza mümkün iken misl-i kâsır ile kaza caiz olmaz.

Misl-i gayr-i makul ile kaza, vacibe mümaseleti aklen gayr-i müdrek olan bir şeyi teslimdir. Kısası mal ile tazmin gibi. Misl-i gayr-i makul ile kaza ancak nass veya delâlet-i nass ile sabit olur. Bunda kıyas cari olmaz. Binaenaleyh menafi, mal-i mütekavvim ile tazmin olunmaz. Çünkü menfaat ile mal beyninde ne sureten ne de mânen mümaselet yoktur. Menfaati mal ile tazmin hakkında nass veya delâlet-i nas da varid olmamıştır.

Onun için inde'l-Hanefiye menfaat madmun değildir.

Edaya şebih kaza, min cihetin edaya müşabih olan kazadır. Gayr-i muayyen bir malı mehir tesmiye ederek vukû bulan tezevvücde o malın kıymetini zevceye teslim gibi.

İzah

"Kaza dahi üç nevidir. Birincisi, misl-i makul ile kaza, ikincisi, misl-i gayr-i makul ile kaza, üçüncüsü de edaya şebih kazadır."

Kaza dahi eda gibi evvelemirde ya kaza-i mahzdır yani edaya asla müşabeheti yoktur yahut edaya şebih kazadır. Kaza-i mahz da ya misl-i makul ile kazadır yahut misl-i gayr-i makul ile kazadır. Bu iki taksimin tedahülünden üç kısım husule gelir ki birincisi misl-i makul ile kaza, ikincisi, misl-i gayr-i makul ile kaza, üçüncüsü de edaya şebih kazadır. Misl-i makul dahi kâmil ve kâsır olmak üzere ikiye ayrılır.

"Misl-i kâmil ile kaza, vacibe sureten ve mânen mümasil olan şeyi teslim etmektir. Misliyattan olan mal-i mağsubu misliyle tazmin etmek gibi."

Meselâ, bir kimse diğerinin bir kile buğdayını gasbedip de istihlâk etse veya kendiliğinden telef olsa, onun mislini vermek yani ona mümasil diğer bir kile buğdayı teslim etmek lâzım gelir. İşte gâsıbın şu fiil-i teslimi kazadır, eda değildir. Çünkü teslim edilen şey, vacibin aynı değil, mislidir ve bu kaza misl-i makul ile kazadır. Zira gasbedilen buğday ile teslim olunan buğday arasındaki mümaselet makuldür ve bir de bu kaza misl-i makul-u kâmil ile kazadır. Çünkü teslim edilen buğday mağsub olan buğdayın hem sureten hem de mânen mislidir ki zâhirdir.

"Misl-i kâsır ile kaza, vacibe yalnız mânen mümasil olan şeyi teslimdir. Kıyemiyattan olan mağsubu kıymetiyle tazmin gibi."

Bir kimse diğerinin atını gasbetse de o at onun yedinde gerek taaddisiyle ve gerek taaddisi olmaksızın telef olsa kıymetini tediye etmek vacip olur. Gâsıbın şu fiil-i teslimi de kaza-i mahzdır ve misl-i makul ile kazadır. Çünkü mağsub at ile kıymet beynindeki mümaselet, aklın idrak ettiği mümaselettir. Fakat bu mümaselet sureten mümaselet değildir. Zira at ile kıymet beyninde sureten ve şeklen mümaselet yoktur. Cinsen ve

mahiyeten başka başka şeylerdir. Aralarında mânen mümaselet vardır. Her biri diğerinin makamına kaim olabilir. Çünkü kıymet-i mezkûre ile öyle bir at alınabileceği gibi at da satılarak zikrolunan kıymet istihsal olunabilir. İşte bu itibarla kıymet atın mânen mislidir. Binaenaleyh kıymet ile misl-i makul-u kâsır ile kazadır. Filasıl misliyattan olup da çarşı ve pazarda misli munkatı olan şeyi kıymet ile tazmin dahi misl-i kâsır ile kazadır.

"Bab-ı damânda misl-i kâmil asıl, misl-i kâsır onun halefidir. Binaenaleyh misl-i kâmil ile kaza mümkün iken misl-i kâsır ile kaza caiz olmaz."

Bu mesele cumhur-u fukahaya göredir. Bazı fukaha bu bapta aslolan misl-i kâsırdır yani mağsûbun aynını red müteazzir olunca misliyattan olsun, kıyemiyattan bulunsun cemî emvalde gâsıb üzerine vacip olan red kıymetidir diyorlar. Bunlar müddealarını isbat için diyorlar ki "Çünkü mağsûbun minhin hakkı, mal-ı mağsûbun aynı ile maliyetine taalluk etmiştir. Mağsûbun telef olmasıyla artık onun aynını mağsûbun minhe îsal müteazzir olduğundan maliyetini îsal kesb-i vücup eder. Ve bir de gâsıb üzerine damânın vücubu mağsûbun sıfat-ı maliyeti itibarıyladır. –Çünkü mal olmayan şeyin damânı vacip olmaz- Bir şeyin maliyeti ise kıymetinden ibarettir"…

Cumhur-u fukaha cevaben diyorlar ki "Gâsıb mağsûbu telef etmekle mağsûbun minhin onda sureten ve mânen sabit olan hakkını tefvit eylemiştir. Damândan maksat ise cebr-i mâfâttır. Bu da ancak kendi tarafından mağsûba sureten ve mânen mümasil olan bir malı eda ile hâsıl olur, ta ki aslolan ayn-ı mağsub makamına kaim olabilsin. Çünkü sureten ve mânen mümasil olan misl-i kâmili red ve teslimde hem cinse hem de maliyete müraat edilmiş olur. Kıymeti teslimde ise yalnız maliyete müraat edilip cinse müraat edilmiş olmaz. Bu cihetle misl-i kâmil ile kaza misl-i kâsır ile kazadan a'del ve ekmeldir. Onun için misl-i kâmil ile kaza misl-i kâsır ile kaza üzerine takdim ve tercih olunur."

Elhâsıl cumhur-u fukaha indinde misl-i kâsır misl-i kâmilin halefi olduğundan misl-i kâmil ile kaza müteazzir olmadıkça misl-i kâsır ile kaza caiz olmaz. Çünkü asıl mevcut ve mümkün iken halefe gidilmez. Binaenaleyh misl-i kâmil ile tazmin mümkün olduğu hâlde misl-i kâsır ile tazmin edilecek olsa mağsûbun minh kabule cebrolunamaz. Ama mağsûb kıyemiyattan olmak veya misliyattan olup da eyâdî-i nâsta misli munkatı

bulunmak gibi bir sebeple misl-i kâmil ile kaza müteazzir olur ise o vakit zarureten misl-i kâsır ile yani kıymet ile kaza ciheti ihtiyar olunur.

Bu surette İmam Azam'a göre yevm-i husumetteki kıymeti vermek lâzım gelir. Çünkü gâsıbın zimmetinde vacip olan misl-i kâmil idi. Onun kıymete tahavvül etmesi gâsıbın aczinden neşet etmiştir. Gâsıbın aczi ise vakt-i kazada tahakkuk eder. İmam Ebû Yusuf'a göre zaman-ı gasbtaki kıymeti lâzım gelir. Müşarun ileyh diyor ki mağsûbun misli munkatı olunca kıymetin vücubunda kıyemiyata iltihak eder. Kıymet ise halef olduğu cihetle aslın sebeb-i vücubu ile vacip olur. Bu sebep de gasbtır. O hâlde yevm-i gasbtaki kıymet muteber olur. İmam Muhammed de yevm-i inkitadaki kıymetin lüzumuna kail olmuştur.

"Misl-i gayr-i makul ile kaza, vacibe mümaseleti aklen gayr-i müdrek olan bir şeyi teslimdir. Kısası mal ile tazmin gibi."

Meselâ katl-i amdde veliyyü'l-kısas olan vereseden biri kâtili affetmekle veresenin hakkı diyete münkalip olsa yahut kısas davasından mal üzerine sulh vukû bulsa veyahut bir peder oğlunu katleylese bu suretlerde meşru-u aslî kısas iken ona bedel mal ahzı meşru kılınmıştır. Kısas bedel, mal i'tası ise misl-i gayr-i makul ile kazadır. Çünkü kısas ile mal beyninde ne sureten ne de mânen mümaselet yoktur. Yani bu baptaki mümaseleti bizim aklımız idrak edemez.

Sureten mümaselet yoktur ki bu bedaheten malumdur. Mânen de mümaselet yoktur. Çünkü kısas nefsin fenâsına vesiledir. Mal ise bekâsına sebeptir.

"Misl-i gayr-i makul ile kaza ancak nass veya delâlet-i nass ile sabit olur. Bunda kıyas cari olmaz. Binaenaleyh menafi, mal-i mütekavvim ile tazmin olunmaz."

Misl-i makul ile kaza, nass veya delâlet-i nass ile sabit olacağı gibi kıyas ile de sabit olabilir. Hâlbuki misl-i gayr-i makul ile kaza, ancak nass veya delâlet-i nass ile sabit olur. Bunda kıyas ile amel caiz olmaz.

Varid olan nassa binaen misl-i gayr-i makul ile kazaya misal şeyh-i fâni yani sinn-i şeyhûhete vüsulü hasebiyle oruç tutmaya kudreti olmayan bir kimse için savm-ı ramazana bedel fidye vermektir. Savm ile fidye beynindeki mümaselet aklen idrak olunan ahvalden olmadığından orucu fidye

ile kaza misl-i gayr-i makul ile kazadır. Lakin hakkında nass varid olduğu cihetle alâ hilâfi'l-kıyas sabit olmuştur. Bu bapta varid olan nass وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ[57] nazm-ı celilidir ki İmam Hafs Hazretleri'nin kıraatinde لاَ يُطِيقُونَهُ suretinde varid olmuştur.

Delâlet-i nassa binaen misl-i gayr-i makul ile kazaya misal dahi ânifen beyan olunan kısasa bedel mal i'tasıdır. Bu mesele nass ile değil, delâlet-i nass ile sabit olmuştur. Delâlet-i nassın mânâsı âtide bahs-i mahsusunda izah edilecektir.

Bu mesele katl-i hata hakkında varid olan nassın[58] delâletiyle sabit olmuştur. Zira katl-i hatada diyetin sübutu kısasa bedel olmak üzere değil, belki dem-i insaniyenin hederden vikayesi içindir. Bunda hem kâtil hakkında lütuf ve minnet vardır çünkü kâtil bir nefs-i masumu katlettiği hâlde kendisi kısas ediliyor, diyetle selâmet buluyor hem de maktul hakkında nimet vardır, çünkü kâtil muhti ve binaenaleyh mazur olduğu hâlde maktulun demi heder olmuyor. Bu cihetle katl-i hataya diyet terettübünde tarafeyn hakkında lütuf ve nimet vardır.

Katl-i hatada kâtil mazur olduğu hâlde maktûlün demi heder olmamak için diyet lâzım gelir ise katl-i amdde kâtil müteammid olduğu hâlde –bazı veresenin afvı veya sulhu üzerine kısas sâkıt olunca- maktûlün demi heder olmamak için bitariki'l-evlâ diyet lâzım gelir. Zira katl-i amdde kâtil mazur değildir.

İşte bu mesele katl-ı hata hakkında varid olan nassın bervech-i meşruh delâletiyle sabit olmuştur. Yoksa kıyas tarikiyle değil. Delâlet-i nass ile kıyas beynindeki fark şudur ki delâlet-i nassda menat-ı hüküm yani illet-i hüküm lügaten münfehim olur. Kıyasta ise rey ve ictihadla münfehim olur. Delâlet-i nasda ekseriya fer' aslın fevkinde olduğu cihetle asıl hakkında sabit olan hüküm bitariki'l-evlâ fer' hakkında sabit olmak icap eder.

Meselâ, وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ[59] nazm-ı celili ibaresiyle valideyne "öf" demenin hurmetini ifade ettiği gibi delâletiyle de onları darp ve şetmetmenin hurmetini ifade eder. Çünkü valideyne "öf" demek memnu olunca onları darp

57 Bakara sûresi, 2/184.
58 وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ (Nisâ sûresi, 4/92)
59 İsrâ sûresi, 17/23.

ve şetmetmek bitariki'l-evlâ memnu olur. Burada menat-ı hüküm yani hurmetin sübutuna medar olan illet –ki valideyne îras-ı ezadır- doğrudan doğruya fehva-i kelâmdan müstefad oluyor. İşte buna delâlet-i nass denir. Kıyasta böyle değildir, zira kıyasta illet hükmün infihamı, rey ve ictihada yani bir takım mukaddimat-ı şer'iye tertibine tevakkuf eder. Tafsilatı inşâallah bahs-i mahsusunda gelecektir.

"Binaenaleyh menafi, mal-i mütekavvim ile tazmin olunmaz. Çünkü menfaat ile mal beyninde ne sureten ne de mânen mümaselet yoktur. Menfaati mal ile tazmin hakkında nass veya delâlet-i nas da varid olmamıştır. Onun için inde'l-Hanefiye menfaat madmun değildir."

Bu mesele yani menfaatin madmun olup olmaması mezheb-i Hanefi ile mezheb-i Şafii beyninde muhtelefun fih bir meseledir. Bu meselenin zamanımızda pek büyük ehemmiyeti olduğundan hakkıyla anlaşılmak için bervech-i âti tafsilata lüzum görülmüştür.

Malumdur ki mal-ı mağsub gasb ile madmundur, yani mal-ı mağsub gâsıb yedinde bilâtaaddin velâtaksîrin telef olsa gâsıb üzerine damân lâzım gelir. Kezalik bir kimse diğerinin malını itlaf etse meselâ yolda giderken çarpsa da ondan dolayı o mal telef olsa mütlife damân lâzım gelir. Birincisine damân-ı gasb, ikincisine damân-ı taaddi ve damân-ı udvan denir. Bazen damân-ı udvan tabiri her ikisine de şamil olmak üzere istimal olunur. Ayn-ı mağsubun damân-ı gasb ile madmûn olduğunda ihtilaf yoktur. Bu beyne'l-eimme müttefekun aleyh bir meseledir. Kezalik zevaid-i mağsubun damân-ı udvan ile madmun olması meselesinde de ihtilaf yoktur. Meselâ Mecelle'nin 903. maddesinde beyan olunduğu vecihle mağsub olan hayvanın gâsıb yedinde hâsıl olan sütü ve yavrusu ve bir bahçenin yed-i gâsıbta iken husûle gelen meyvesi mağsûbun minhin malı olmakla gâsıb bunları istihlak eylerse bi'l-ittifak dâmin olur.

Ama zikrolunan zevaid-i mağsub, bilâtaaddin velâtaksir kendiliğinden telef olsa gâsıba damân lâzım gelip gelmeyeceği hakkında ihtilaf olunmuştur. Mezheb-i Hanefiye göre damân lâzım gelmez. Çünkü mezheb-i Hanefide zevaid-i mağsub, mağsub değildir. Gâsıb yedinde emanettir. Binaenaleyh damân-ı gasb ile madmun değildir. Mezheb-i Şafiiye göre daman lâzım gelir. Çünkü mezheb-i Şafiiyede zevaid-i mağsub dahi ayn-ı

mağsub gibi mağsubtur. Binaenaleyh damân gasb ile madmundur.

Bu ihtilafın menşei, gasbın mahiyeti hakkında vuku bulan ihtilaftır. İmam Azam Hazretleri indinde gasb, yed-i muhikkayı izale ve yed-i mubtıleyi isbattır. Yani mağsubun minhin muhik ve meşru olan yed-i tasarrufunu mal-i mağsubtan izale ve haksız ve gayr-i meşru bir yedi vaz ve isbat eylemektir. İmam Şafii Hazretleri indinde ise gâsıbın mahiyeti tahakkuk etmek için yalnız yed-i mubtıleyi isbat kâfidir. Yed-i muhikkayı izale keyfiyeti gasbın mahiyetinde dahil değildir.

İşte bu ihtilafa mebnidir ki İmam Âzam'a göre zevaid-i mağsub madmun değildir. Gâsıbın yedinde emanettir. Çünkü zevaid-i mezkûrede yed-i mubtıleyi isbat var ise de yed-i muhikkayı izale yoktur. Zira zevaid-i mağsub, gâsıbın yedinde tahaddüs etmiştir. Gâsıb mağsubun minhin yedini ondan izale etmemiştir. İmam Şafii Hazretleri indinde ise gasb, yalnız yed-i mubtıleyi isbattan ibaret olduğu cihetle müşarun ileyhe göre zevaid-i mağsub dahi ayn-ı mağsub gibi madmundur. Yed-i muhikkayı izale hususunda fikdanı gasbın tahakkukuna mâni değildir.

Menafi-i mağsuba gelince: Mezheb-i Şafiide menafi-i mağsub ile zevaid-i mağsub beyninde hüküm itibarıyla hiçbir fark yoksa da mezheb-i Hanefide aralarında fark vardır. Şöyle ki ânifen beyan olunduğu üzere mezheb-i Hanefide zevaid-i mağsub mücerret gasb ile madmun değilse de itlâf ile madmundur. Menafi-i mağsub ise ne gasb ile ne de itlâf sebebiyle madmun değildir. Tabir-i diğerle menafi-i mağsub damân-ı gasb ile damân-ı udvan ile de madmun değildir. Mezheb-i Şafiide ise hem gasb ile hem de itlâf ile madmundur. Binaenaleyh gâsıb mağsubun menafiini ister itlâf etsin ister etmesin yani mal-i mağsubu gerek kullansın ve gerek kullanmasın. İmam Âzam'a göre gâsıba damân-ı menfaat lâzım gelmez. Fakat İmam Şafii indinde her iki surette gâsıba damân-ı menfaat lâzım gelir.

Mezheb-i Hanefide menafi-i mağsub ile zevaid-i mağsub, damân-ı gasb ile madmun olmamak hükmünde birleştikleri hâlde damân taaddi ile madmun olmak hükmünde ayrılıyorlar. Zevaid-i mağsubun damân-ı gasb ile madmun olmaması hakkındaki esas ne ise menafi-i mağsubun gasb ile madmun olmaması hakkındaki esas da odur. Bu esas da yukarıda tavzih edildiği vecihle mahiyet-i gasbın adem-i tahakkukudur. Çünkü menafi de

zevaid gibi gâsıb yedinde tahaddüs etmiştir. Gâsıb mağsubun minhin yed-i muhikkasını o menafi üzerinden ref ve izale etmemiştir. Damân taaddi ile madmun olmak hükmünde ayrılmalarının sebebi ise zevaidin misl-i makul-u kâmil veya kâsırı bulunduğu hâlde menafiin ne misl-i kâmili ne de misl-i kâsırı bulunmaması ve misl-i gayr-i makul ile tazmini hakkında da nass veya delâlet-i nassın varid olmamasıdır.

İşte ilm-i usûlde asıl mevzuubahs olan mesele budur ki Mezheb-i Şafii ile mezheb-i Hanefi beyninde ihtilafı ve devr u deraz[60] mübahasat-i usûliyeyi mucip olmuştur. Tenvir-i fikir için nakli münasip görülmüştür.

İmam Şafii rahimehullah Hazretleri indinde menfaat hem maldır hem de mütekavvimdir. Binaenaleyh damân taaddi ile madmundur. Müşarun ileyh hazretleri bu iddialarını makam-ı isbatta buyuruyorlar ki: "Evvelâ menfaat maldır. Hakikaten, örfen ve hükmen maldır.

Hakikaten maldır. Çünkü mal, mesalih-i âdemiye için halkolunan şeydir. Bilumum eşya ve âyânın menafii mesalih-i insaniye için halkolunmuştur. Maslahat ise hakikatte eşyanın zatıyla değil, menafiiyle kaimdir. Âyânın mal olması da ancak menafii itibarıyladır. Bunun içindir ki bir şeyin maliyet ve kıymeti, menfaatinin derecesi ile mütenasibtir. Bu cihetle bir şeyin menfaati ne kadar az olursa kıymeti de o nisbette az olur. Bilakis menfaati ne mertebe çok olursa kıymeti de o mertebe çok olur. Hiçbir menfaati haiz olmayan bir şeyin ise kıymeti olmaz. O hâlde de ona mal ıtlâk olunmaz. Bervech-i meşruh âyân ancak menafii itibarıyla mal olunca menafiin binefsihâ mal olması evleviyetle sabit olur. Zira bir şey haddizatında mal olmayınca diğer bir şeyin maliyetine medar olamaz.

Örfen de maldır. Çünkü çarşılar ancak âyân ve menafiin mecmuuyla kaimdir. Hanlar, dükkânlar ve mağazalar ticaret için inşa olunur. İnsan kâr ve temettu maksadıyla toptan iştira ettiği eşya ve emtiayı başkalarına müteferrik surette furuht[61] ettiği gibi fazla-i ücretten istifade için de hanları müteaddit dükkân ve mağazaları toptan isticar ederek diğerlerine ayrı ayrı icar eder.

Kezalik icare enva-i ticaretten maduttur. Ticaret ise malı mala

---

60 Uzun süren.
61 Satmak.

mübadeleden ibarettir. Ticarete mezun olan sağir-i mümeyyiz ile bir şirkette icra-i muameleye selahiyattar olan şerik hakk-ı icareye maliktir. Eğer menfaat mal olmasaydı icare ticaretten madut olmamak ve sağir-i me'zun ile şerik-i mezkûr hakk-ı icareye malik bulunmamak iktiza ederdi. Zira bunlar bir malı mal olmayan bir şey ile mübadele hakkına malik değillerdir. Halkın şu teamülünden müsteban olur ki menfaat örf-ü nâsta âyân gibi mal addolunuyor.

Hükmen de maldır. Çünkü menfaat indeşşer' mal addolunmuştur. Zira menfaat akd-i nikâhta mehir olmakla salih oluyor. Eğer menfaat mal olmasaydı mehir olmaya salih olmazdı. Zira mehrin mal olması وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ[62] nass-ı kerimiyle sabittir.

Ve bir de menfaat-i damân akd ile madmundur. Yani akid sebebiyle menfaat, mal ile madmun olur. Binaenaleyh ukûd-u sahihada ecr-i müsemma, ukûd-u fasidede ecr-i misil lâzım gelir. Menfaat nefsü'l-emirde mal olmasaydı bervech-i meşruh damân akid ile madmun olmazdı. Zira nefs-i akid, haddizatında mal olmayan bir şeyi mal kılamaz. Nitekim lâşe mücerret akdin vürudu hasebiyle mal olmaz.

Menfaatin mütekavvim olması iddiasına gelince: Bu da sabittir. Çünkü takavvum, izzetten yani muazzez ve muhterem olmaktan ibarettir, menafi ise indennâs muazzezdir. Onun için insanlar liecli'l-menfaat âyânı tebdil ederler. Bilirsin ki âyânı takvim eden menfaattir. O hâlde menfaatin adem-i takavvumu mustehil olur. Zira nefsinde mütekavvim olmayan bir şey diğerini takvim edemez.

Ve bir de menfaatten i'tiyaz[63] şer'an sahih ve muteberdir. Menfaat mütekavvim olmasaydı bu i'tiyaz sahih olmamak icap ederdi. Çünkü gayr-i mütekavvim olan bir şeyden i'tiyaz caiz olmaz. Hamr gibi ki onu bir mal ile mübadele etmek caiz değildir. Bu bapta akdin aslâ tesiri yoktur. Zira mütekavvim olmayan bir şey akid ile takavvum edemez. Nasıl ki hamr akid ile takavvum edemiyor.

Delâil-i mesrude ile menfaatin mâl-i mütekavvim olduğu mertebe-i sübuta vâsıl olmuştur. Binaenaleyh âyânı itlâf mucib-i damân olduğu gibi

---

62 Nisâ sûresi, 4/24.
63 İvaz istemek.

menfaati itlâf dahi müstelzim-i damândır. Menfaati itlâf ise âyânı istimal ve ondan intifa ile hâsıl olur."…

İmam Âzam rahimehullah Hazretleri ile peyrevânı buyuruyorlar ki: "Menfaat madmun değildir. Çünkü bir kere menfaat, ayn-ı mağsubun cüz'ü değildir. Saniyen, mağsubun minhin yedinde iken hâsıl olmamıştır. Belki gâsıbın yedinde kendi fiil ve kesbiyle hâsıl olmuştur. كُلُّ النَّاسِ أَحَقُّ بِكَسْبِهِ[64] hadis-i şerifi mantukunca herkes kendi kesbine sairlerinden ahak olduğu cihetle gâsıb kesbi sebebiyle o menfaate malik olur. Binaenaleyh damân lâzım gelmez. Çünkü bir insan kendi mülkünü dâmin olmaz.

Menafi-i mağsubun mağsubun minhin mülkü olduğunu kabul ve teslim ettiğimiz takdirde dahi gâsıba damân terettüp etmez. Zira menfaati itlâf kabil değildir. Çünkü menfaat ârâz-ı gayr-i bâkiyedendir, vücuduyla beraber münadim olur, iki zamanda bekası yoktur. Bekâsı olmayan şeyin itlâfı ise mutasavver değildir. Zira bir şeyin itlâfı ancak onun hâl-i bekâsında varid ve hâsıl olabilir.

Farzedelim ki menfaati itlâf mümkün olsun. Fakat bu takdirde dahi damân lâzım gelmez. Çünkü فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ[65] nass-ı celili iktizasınca damânın esası madmun ile bedel-i damân beyninde mümaselettir. Menafi ile âyân arasında ise mümaselet yoktur.

İşbu fikdan-ı mümaselet kazıyesi iki tarik ile isbat olunur. Biri menfaatten maliyet ve takavvümün nefyi, diğeri menfaat ile ayn beyninde maliyette tefavut-ü fâhişin isbatıdır.

Tarik-i evvel- Menfaat mal da değildir, mütekavvim de değildir. Binaenaleyh inde'l-itlâf mal ile madmun olmaz. Lâşe ve hamr gibi. *Evvelen, menfaat mal değildir*. Çünkü mal vakt-i hacet için iddihar olunabilen şeyin ismidir. Zira bir şeyin sıfat-ı maliyeti ancak temevvül[66] ile hâsıl olur. Temevvül ise bir şeyi vakt-i hacet için iddihar ve siyanetten ibarettir. İtlâf ile intifa temevvül değildir. Onun içindir ki ekl ve şürbe temevvül ıtlâk olunmaz. Menfaat hareket gibi ârâz-ı gayr-i bâkiyeden olduğu cihetle iki vakitte bâki kalmaz. Vücudpezir olur olmaz mün'adim ve mütelâşi olur.

---

64 Zeylaî, Tebyinü'l-hakaik, 5/234.

65 Bakara sûresi, 2/194.

66 Mal edinme, zenginleşme.

Bu sebebe mebni menfaatte temevvül mümkün olmaz. Binaenaleyh menfaat, sıfat-ı maliyet ile ittisaf edemez.

Saniyen, menfaat mütekavvim değildir. Çünkü bir şey mütekavvim olmak için iki şartın vücudu lâbüddür. Bir o şeyin mevcut olması, ikincisi, muhrez bulunmasıdır. Maduma şey ıtlâkı sahih olmadığından bir şey sıfat-ı takavvum ile ittisaf edebilmek için evvelemirde mevcut olması iktiza eder. Yalnız mevcut olmak da kâfi değildir, muhrez olmak da icap eder. Zira av, Huda-i nâbit ot gibi bir takım şeyler vardır ki bunlar esasen mal oldukları hâlde kable'l-ihraz mütekavvim değildirler. İhraz ki bir şeyi ele geçirmek demektir, iki zamanda bekâsı olmayan şeyde tahakkuk etmez. Bu cihetle menfaati ihraz kabil olmaz, o hâlde menfaat mütekavvim olamaz.

Menafi, mahall-i menfaatin ihrazı sebebiyle muhrez olur tarzında itiraz edilecek olur ise cevaben denilir ki, menafi-i mağsub gâsıbın yedinde tahaddüs ettiği cihetle bu bapta keyfiyet-i ihraz gâsıb için sabit olur, mağsubun minh için değil. Gâsıbın ihrazı ise müstelzim-i damân değildir. Keyfiyet-i ihrazın mağsubun minh için sübutu farz edildiği surette dahi damân lâzım gelmez. Zira işbu ihraz, ihraz-ı zımnîdir. Kasda makrun değildir. İhraz, muteber ve mucib-i damân olmak için kasda makrun olmak şarttır. Bu illete mebnidir ki bir kimsenin arazisinde Huda-i nâbit otları diğer bir kimse itlâf eylese damân lâzım gelmez. Çünkü sahib-i arz bu otları kasden ihraz eylememiştir. Onların ihrazı arza tebean sabit olmuştur ki ihraz-ı zımnîdir. Kasda mukarin değildir. (Mecelle'nin 1241, 1250, 1303, 1304. maddelerine bak.)

Tarik-i sâni- Menfaatin maliyet ve takavvumu hakkındaki fikir, şayan-ı kabul görülse bile yine menfaat ayn ile tazmin olunamaz. Çünkü bâlâda beyan olunduğu üzere damân-ı udvanın mebniyyun aleyhi mümaselettir. Menafi maliyette âyânın dûnunda olduğu cihetle menfaat ile ayn beyninde matlup olan mümaselet mefkuttur. Zira menfaat arazdır, bizatiha kaim değildir. Haricte vücut ve kıyamı ayna vâbestedir. Hâlbuki ayn cevherdir, bizatiha kaimdir. Vücut ve kıyamda menfaat gibi başka bir şeye muhtaç değildir. Menfaat vücutta ayna muhtaç olduğundan ona tâbidir. Tâbi ile metbu arasındaki fark ve tefavüt ise zâhir ve bedihidir. Kezalik menfaatin iki vakitte bekâsı yoktur. Hâlbuki ayn evkât-ı müteaddidede bâki ve

daimdir. Bâki ile gayr-i bâki arasında ise pek büyük fark ve tefavüt vardır. Bu cihetle beyinlerinde mümaselet yoktur…

Bir de bir şey diğerinin misli olursa bizzarure bu da onun misli olur. Zira mümaselet umur-u izafiyedendir, her iki taraftan sabit olur. Uhuvvet gibi ki biri diğerinin biraderi olunca beriki de onun biraderi olur. İşte bu hikmete mebni ayn menfaatin misli olsaydı menfaat da aynın misli ve binaenaleyh ihtilafı hâlinde menfaatle tazmini meşru olurdu. Hâlbuki bab-ı udvanda âyânı menafi ile tazmine asla mesağ yoktur. Bundan da anlaşılır ki âyân ile menafi arasında mümaselet yoktur.

Hatta bir cinsten olan iki menfaat beyninde dahi tefavüt bulunduğundan bir menfaat inde'l-itlâf kendi cinsinden olan diğer bir menfaatle bile madmun olmaz. Bunun içindir ki bir handa yeknesak olarak inşa edilen odalardan birinin menfaati diğerinin menfaati ile bi'l-icma tazmin edilemez. Hâlbuki cinsen müttehid iki menfaat arasındaki mümaselet menfaat ile ayn arasındaki mümaseletten daha ziyade zâhir ve beyyindir. Şu hâlde bir menfaati kendi cinsinden diğer bir menfaat ile tazmin caiz olunca ayn ile tazmininin adem-i cevazı evleviyetle sabit olur.

Bu makamda menfaat mütekavvim olmayınca akd-i icare menfaat üzerine nasıl varid olabiliyor, tarzında bir sual irad edilecek olur ise cevaben denilir ki akd-i icare zarurete ve ihtiyac-ı nâsa binaen alâ hilafi'l-kıyas tecviz edilmiş ve mahall-i menfaat olan ayn-ı mecur menfaat makamına ikame olunmuştur. Bunun içindir ki icarede akid, menfaate muzaf kılınır ise sahih olmaz. Meselâ bir kimse diğerine şu hanemin bir aylık menfaatini sana îcar eyledim deyip de o da kabul eylese icare sahih olmaz. Zira bir akdin in'ikadında mahall-i mevcuda izafeti lâzımdır. Çünkü her akdin bir mahalli bulunmak zaruridir. Menfaat ise hîn-i akidde mevcut değildir. Onun için icare de ibtidaen akid hakkında mâkûdun aleyh mecur veya ecirdir. Bu cihetle icarede icap ve kabul mecur veya ecire muzaf kılınır. Ama Mecelle'nin 420. maddesinde beyan olunduğu vecihle icarede menfaatin mâkûdun aleyh olması hüküm yani mülkiyet hakkındadır.

Akd-i icare bervech-i meşruh münakid olduktan sonra menfaatin sübutu hâlinde menfaat-i mezkûrede hükm-ü icare sabit olur. Yani müste'cir o menfaate malik olur. İşte akd-i icarede menfaatin takavvümü

zarurete mebni bu tarik ile sübut buluyor. Alâ hilafi'l-kıyas sabit olan bir şey gayra makîsun aleyh olamayacağı gibi zarureten sübut bulan bir şey de daire-i zarureti tecavüz edemez. Böyle bir zaruret ise bab-ı udvanda mevcut değildir.

Hususiyle menfaatin akidde takavvümü hükm-ü kâdı ile değil teradi-i tarafeyn ile hâsıl olur. Bu bapta yani mütekavvim olmayan bir şeyin takavvümünde ve mal olmayan bir şey mukabilinde icab-ı malda rıza-i tarafeynin tesir-i küllîsi vardır. Bu sebebe mebnidir ki kısasa bedel mal üzerine sulh tecviz olunmuştur. Fakat rıza başka kaza başkadır. Rıza ile sabit olan her şey kaza ile sabit olmaz. Nitekim rıza-i tarafeyn ile yüz lira kıymetinde olan bir malın yüz bin lira kıymetinde bulunan diğer bir mal ile mübadelesi caiz olduğu hâlde bilârıza kaza-i kâdı ile caiz olmaz. Binaenaleyh bu gibi şeyler damân ile kazada makrun-u mesağ olamaz. (Keza fi'l-Keşfi ve't-Tavzih ve'l-Hidaye ve'l-Kifaye)

Lahika

Mezheb-i Hanefi rey ve kıyasa evfak, mezheb-i Şafii ise ihtiyac-ı nâsa evfaktır. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* fıkh-ı Hanefi üzere tertip edilmiş olduğundan *Mecelle*'nin muhtevi olduğu bilumum mesail-i fıkhiyede olduğu gibi bu meselede yani menafi-i mağsubun madmun olup olmaması meselesinde dahi Mezheb-i Hanefi iltizam olunmuştur. Onun için Kitabu'l-İcare'nin damân-ı menfaat faslında 596. maddenin fıkra-i ûlâsı "Bir kimse bir malı sahibinin izni olmaksızın istimal etmiş olsa gasb kabîlinden olarak menafiini ödemek lâzım gelmez" sebkinde tanzim olunarak menafi-i mağsubun madmun olamayacağı sarahaten gösterilmiştir.

Fakat müteahhirîn-i fukaha-i Hanefiye kendi zamanlarında ashab-ı tagallüb ve ihtirasın emvâl-i eytâm ve evkâfa tasallut ve ta'diyesini müşahede ettikleri cihetle hukuk-u eytâm ve evkâfı muhafazaten mezheb-i Şafiiyi ihtiyar eylemişler ve binaenaleyh bunlar hakkında istihsanen damân-ı menfaate kail olmuşlardır. Mecelle cemiyetince de müteahhirînin bu kavli kabul olunup madde-i mezkûrenin fıkra-i saniyesinde vakfa veya eytâma ait olan emvalin menafii mesele-i asliyeden istisna edilerek onları ödemek lâzım geleceği zikredilmiştir.

Lakin zamanımızda ahlâk-ı umumiye eski safvet ve ulviyetini

kaybederek pek ziyade bozulmuş olmakla beraber medeniyetin terakkisiyle ihtiyacatın fevkalâde tezayüd ve tenevvüü ihtirasat-ı beşeriyeyi teşdit ve tezyid ediyor.

Böyle ihtirasat-ı beşeriyenin fevka'l-gaye iştidat ve intişar ettiği bir zamanda menafi-i mağsubun madmun olmaması meselesi ise tarik-i hileye süluk ile gayrın malından suret-i gayr-i meşruada istifade için cüreti mucip oluyor. Diğer taraftan da itiraz, istinaf ve temyiz gibi usûl-i muhakeme iktizası olmak üzere deavi-i vâkıa senelerce sürüncemede kalıyor. Ahvâl-i maruzaya mebni bu hususta pek çok hukuk heder olup gidiyor.

Binaenaleyh hukuk-u nâsı bu suretle heder olmaktan sıyaneten bu bapta mezheb-i Şafiiyi ihtiyar etmek Mecelle'nin ânifen zikrolunan maddesiyle Kitabu'l-İcare'nin ona müteallik olan mevadd-i sairesini mezheb-i mezkûra tevfikan tadil eylemek maslahat-ı âmme ve ilcaat-ı zamane iktizasındandır.

Bunda bir mahzur-u şer'î de yoktur. Çünkü mesail-i ictihadiyede İmamü'l-müslimîn Hazretleri herhangi müctehidin kavliyle amel olunmak üzere emrederse onunla amel olunmak vacip olur. Hususiyle kibar-ı fukaha-i Hanefiyeden ve ashab-ı tercihten İmam Kemalüddin İbn Hümam Hazretleri'nin ilm-i usûle mütedair olan Tahrir nam kitab-ı müstetablarında mezheb-i Şafii üzere ale'l-ıtlâk damân-ı menfaat ile iftânın evfak olacağı zikir ve Tahrir ve şerhi Takrir'de de keyfiyet teyit ve takrir olunmuştur…

"Edaya şebih kaza, min cihetin edaya müşabih olan kazadır. Gayr-i muayyen bir malı mehir tesmiye ederek vukû bulan tezevvücde o malın kıymetini zevceye teslim gibi."

Meselâ, bir kimse mübhem ve gayr-i muayyen tek taşlı bir çift küpeyi mihr-i tesmiye ederek bir kadını tezevvüc eyleyecek olsa bu nikâh sahih olur. Çünkü küpenin cinsi meçhul olmayıp vasfı meçhuldür. Nikâh gibi müsamaha ile sahih olan ukûdda vasfın cehaleti zarar vermez. Bu hâlde zevc mutavassıt surette bir çifta küpe teslim ederse eda olur. Eğer vasat cinsinden bir çift küpenin kıymetini teslim ederse kaza olur. Zira kıymet-i mezkûre akd-i nikâh ile vacip olan şeyin aynı olmayıp mislidir. Fakat bu kaza, edaya müşabihtir. Çünkü kıymette bir cihetle asalet vardır. Küpenin vasfı meçhul olduğu için onun vasfını tayin etmedikçe edası mümkün

olmaz. Vasfını tayin ise ancak takvim yani bir kıymet tayini ile olur. İşte bu cihetten kıymet asıldır, lede'l-hâce ona müracaat olunur ve küpenin zatı üzerine mukaddem itibar edilir. Hatta küpe âdeten kıymete halef hükmünde olur. Şu itibara göre keenne zevcin zevceye verdiği kıymet vacibin yani mihr-i müsemmanın aynı olmuş olur.

Hulâsa, zevc küpenin cinsi malum olduğuna nazaran zatını, vasfı meçhul olduğuna nazaran da kıymetini teslim etmekte muhayyerdir. Herhangisini teslim ederse zevce kabule mecbur olur. (Telvih)

MEBHAS-İ HÜSÜN VE KUBUH

Hüsün ve kubuh bahsi hem ilm-i usûlün hem de ilm-i kelâmın mebahis-i mühimmesindendir. Ulema-i İslâm beyninde pek çok mübahasatı mucip olmuş ve bu bapta muhtelif nazariyeler teessüs etmiştir. Gerek bu bahiste ve gerek aşağıda gelecek olan kudret bahsinde Mutezile, Eşariye ve Matüridiye gibi bazı firak-ı İslâmiye taraflarından beyan edilen esaslardan bahsedileceği cihetle asıl bahse girmezden evvel bitariki'l-istidrad firak-ı İslâmiyeyi ve onların tesis ve takip eyledikleri usûl-i itikadiyeyi alâ tariki'l-icmal beyan etmek münasip görülmüştür. Şöyle ki:

İnsan için en büyük kemal hakaik-i eşyaya kesb-i vukuf etmek ve herşeyden evvel mebdeini ve hakikat-i uluhiyeti bikadri'l-imkân bilmekten ibaret olup buna vusul ise ancak iki tarik ile mümkün olabilir. Biri, nazar ve istidlâl tarikidir, diğeri, riyazet ve mücahede tarikidir. Birinci tarikte maksada vusul için tefekkürât, kıyâsât ve istidlâlât-ı akliyeye istinad olunur. İkinci tarikte ise, yalnız riyazet ve terbiye-i ruha ve mücahede-i nefse itina olunur.

Nazar ve istidlâl tarikine sâlik olanlar ya akıl ile nakli cem ve telfik ederek bir din ve şeriata ittiba ederler veyahut hiç birine tâbi olmayarak mücerret aklı rehber ittihaz ederler. Birincilere mütekellimîn, ikincilere hukema-i meşşaiyyun ıtlâk olunur.

Riyazet ve mücahed-i nefs tarikine süluk edenler de kezalik usûl-i riyazet ve mücahedede bir şeriata tevfik-i hareket ederler veyahut etmezler. Birincilere sofiye, mutasavvife denir. İkincilere de hukema-i işrakiyyun namı verilir. Bunlar tarik-i riyazet ve mücahedede mücerret kendilerinin

vaz'ettikleri usûle istinad ve bu suretle istihsal ettikleri hakaik-i keşfiye ve işrakiyeye itimat ederler. Hükema-i kadime-i Yunaniyeden meşhur Eflatun ile bir rivayette hakîm-i şehir Sokrat onlardandır.

Mütekellimîn pek çok fırkalara ayrılmışlardır. Esas itibarıyla evvelemirde iki büyük kısma ayrılırlar. Birine Ehl-i Sünnet ve Cemaat, diğerine ehl-i bidat ve dalâlet tesmiye olunur. Bab-ı itikatta ashab-ı güzin ve cumhur-u tabiîne peyrev olanlara Ehl-i Sünnet ve Cemaat denir. Ehl-i Sünnet'e Ehl-i Hak dahi denilir.

Meslek-i ashab ve tabiîni tanımayarak Ehl-i Sünnet'e muhalefet eden bilumum firak-ı İslâmiyeye de ehl-i bidat ve dalâlet namı verilir. İşbu ehl-i bidat filasıl altı fırkaya munkasımdır: Mutezile, Cebriye, Şia, Hariciye, Müşebbihe, Mürciedir.

Mutezile, kaderi inkâr ettiklerinden evailde bunlara Kaderiye denilirdi. Sonraları Mutezile namı verilmiştir. Vech-i tesmiye şudur ki, hulefa-i Emeviyeden Abdülmelik b. Mervan zamanında Mutezile'nin rüesasından Vâsıl b. Atâ irtikâb-ı mâsiyetin küfür ile iman arasında bir hadd-i vasat olduğuna kâil olup mâsiyet-i kebireyi irtikâp eden bir müslim ne mümindir ne de kâfirdir diyerek menzileteyn beyninde bir menzile itikad ve bu nazariyesini üstadı bulunan ekabir-i ulema-i tâbiînden Hasan Basri Hazretleri huzurunda irad ile dersinden kalkıp gittiğinde müşarun ileyh hazretleri "Vâsıl bizden itizal etti yani ayrıldı." demiş olduğundan fırka-i mezkûreye ondan Mutezile ıtlâk olunmuştur.

Ehl-i Sünnet'e karşı en evvel kavaid-i muhalefeti tesis eden fırka Mutezile fırkasıdır. Mutezile kaderi inkâr eder ve kul fiilinin hâlıkıdır ve ef'al-i beşeriyede irade-i ilâhiyenin tesiri yoktur derler. Sıfât-ı ilahiyeyi de inkâr ederler. Ve bu akidelerine "tevhid" namı verirler. Bundan başka aslah-ı ibâda riayet yani insanlar hakkında en ziyade iyi ve hayırlı olan şey ne ise ona müraat eylemek Cenâbı-ı Hak üzerine vaciptir itikadında bulunurlar. Keza mutîa mükâfat, âsiye mücazat terettübü de Vacibü'l-Vücud Hazretleri'nin üzerine vaciptir. Çünkü mukteza-i adalet budur derler. Onun içindir ki kendilerini ashab-ı adl ve tevhid tesmiye ederler. Mutezile sair mesailde dahi Ehl-i Sünnet'e muhalefet etmişlerdir ki mebahis-i âtiyede münasebet düştükçe beyan olunacaktır.

Cebriye, insanlarda kudret ve iradenin vücudunu külliyen inkâr edip insanlar bilumum ef'âl ve harekâtta mecbur ve muztardırlar derler. **Şia** fırkası bir fırka-i ilmiye olmaktan ziyade bir fırka-i siyasiyedir. İmam Ali taraftarlarının tesis ettikleri fırkadır ve müteaddit fırkalara ayrılmıştır. Bunlardan bazıları Cenâbı-ı Ali kerremellahu vechehuya ulûhiyet isnat edecek kadar ifrat ve gulüvde bulunurlar. **Hariciye** fırkası ise Şiaların külliyen hilâfına olarak müşarun ileyh Cenâbı-ı İmam Ali'nin aleyhinde bulunurlar. Hatta müşarun ileyh hakkında suiitikadda bile bulunurlar. Bunlar mürtekib-i kebireyi tekfir ederler.

Müşebbihe, Cenâbı-ı Hakk'ı cismaniyetten ve sıfât-ı nakstan tenzih etmeyip mahlûkatına teşbih ederler. **Mürcie** fırkası da amele hiç itibar etmeyip iman ile beraber mâsiyetin asla zararı yoktur ve binaenaleyh mümine günah zarar vermez derler. Bazı muhakkikîn işbu altı fırkadan her birini on iki fırkaya taksim ederek cümlesini yetmiş iki fırkaya iblâğ ediyor. Tafsilatı kütüb-ü kelâmiyede mestûrdur.

Ehl-i Sünnet'e gelince: Onlar dahi evvel emirde mütekaddimîn ve müteahhirîn olmak üzere iki kısma taksim edilmek iktiza eder. Mütekaddimîn-i Ehl-i Sünnet ashab-ı güzin ve cumhur-u tabiîn ile üç yüz sene-i hicriyesine kadar onlara peyrev olan ulema-i salihîndir ki müşarun ileyhim hazeratı Cenâbı-ı Hakk'a ulûhiyet ve kemal sıfatlarını isbat edip nakîse îham eden sıfatların maanisinden sükûtu ihtiyar ederek ilm-i ilâhiyeye tefviz ettiler. O babta varid olan nusus-u müteşabiheden murad-ı ilâhî ne ise onu itikad ile tevilinden ihtiraz eylediler. Nitekim müteşabihat bahsinde bertafsil bast ve beyan olunacaktır.

Müteahhirîn-i Ehl-i Sünnet ise iki kısma inkısam etmiştir. Biri İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî Hazretleri'nin etbâ ve âvânıdır. Bunlara Eş'ariye ve siga-i cem ile Eşaire denir. Diğeri İmam Ebû Mansur Matüridî Hazretleri'nin peyrevanıdır. Bunlara da Matüridiye denir. Matürid Semerkant köylerinden bir köyün ismidir. Bu iki imam-ı hümam kendilerinden sonra neşet eden ulema-i Ehl-i Sünnet'in pişuvası olup İslâmiyet'e pek büyük hizmet etmişlerdir. Her ikisi de üç yüz senesi ricalindendir ve birbirine muasırdırlar. İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî Hazretleri'nin tarih-i vefatları muhtelefun fihdir. Müerrih İbn Hallikan

kestiremiyor, üç yüz yirmi ile otuz arasında veyahut üç yüz otuzda vefat etmiş diyor. İmam Ebu Mansur Matüridî Hazretleri de üç yüz otuz üç tarihinde irtihal etmiştir.

Müşarun ileyhima hazretleri akaid-i Ehl-i Sünnet'i müdafaa ve delâil-i akliye ve nakliyesini tavzih ile firak-ı muhalifenin ve bilhassa ashab-ı i'tizalin itikâdât-ı bâtılalarını cerh ve iptal etmişlerdir.

Mesail-i ameliye ve ahkâm-ı fıkhiyede mezheb-i Hanefiye sâlik olan ulema-i Hanefiye Matüridî ve mezheb-i Şafiiye ittiba eden ulema-i Şafiiye Eş'arîdirler. Yani İmam Matüridî Hazretleri esasen fukaha-i Hanefiyeden olduğu cihetle onun usûl-i itikadiyatı İmam Âzam Hazretleri'nin ve etbâının reyine muvafık olduğundan amelde Hanefî olanlar itikatta Matüridîdirler. Kezalik İmam Eş'arî Hazretleri'nin usûl-i itikadiyatı İmam Şafii Hazretleri'nin fikrine muvafık olduğu cihetle amelde Şafii olanlar itikatta Eş'arîdirler. İşte bu kelâmın mânâsı bu olup yoksa İmam Âzam Hazretleri İmam Matüridiye ve İmam Şafii Hazretleri İmam Eş'ariye tâbi demek değildir. Çünkü İmam Matüridî ile İmam Eş'arî mezahib-i erbaa-i fıkhiye müessisleri olan eimme-i erbaadan yüz sene sonra gelmişler ve ânifen beyan olunduğu vecihle akaid-i eslâfı tahkik ile meydana çıkarmışlardır. Eimme-i erbaa-i mezkûre beyninde vâki olan ihtilafat ise âmâle ve füru-u mesaile dair olup akaide müteallik değildir, dördü de Ehl-i Sünnet imamlarındandır. Mezahib-i mezkûre mesail-i fıkhiyeye mütedair olduğu içindir ki Mutezile bile ekser ahkâm-ı fıkhiyede mezheb-i Hanefiye sâlik olmuşlardır. Malikîler ve Hanbelîler dahi Eş'arîdirler. Fakat müteahhirîn-i Hanbeliye müteşabihatta garip bir meslek ittihaz etmişlerdir ki müteşabihat bahsinde beyan olunacaktır.

Gerçi Eşaire ile Matüridiye beyninde bazı mesail-i itikadiyede ihtilaf var ise de ihtilaf-ı vâki mesail-i müteferria ve cüziyeye mütedair olup usûl ve esasat-ı itikadiyede müttefik olduklarından ve ihtilaf ettikleri mesailin ekserinde beynlerini tevfik kâbil olduğundan birbirlerinden ayrılacak ve yekdiğerini bidat ve dalâlet-i itikadiyeye nisbet edecek kadar aralarında ihtilaf yoktur. Bu sebebe mebnidir ki Eşaire tabiri bazen Ehl-i Sünnet müradifi ve ehl-i bidat mukabili olarak istimal olunur ve bu surette bitariki't-tağlib Matüridiyeye dahi şamil olur.

Eş'ariye ile Matüridiye arasında vâki olan ihtilafatın en esaslısı irade-i cüziye hakkındadır. Meselenin ehemmiyetine ve aşağıda zikrolunacak hüsün ve kubuh ve kudret bahislerine taallukuna mebni bu bapta biraz izahat i'tâsı münasip görülmüştür.

İrade-i Cüziye

Bâlâda beyan olunduğu üzere *Mutezile* kul, fiilinin hâlıkıdır, ef'âl-i beşeriye de irade-i ilâhiyenin dahl ve tesiri yoktur. Binaenaleyh insan ef'âl ve harekâtında tamamıyla serbestir. Her ne yaparsa mücerret kendi kudret ve iradesiyle yapar. Hulâsa insan kendi fiilinin mucip ve muhteriidir derler. Bu nazariyeye göre Hâlıkın teaddüdü lâzım gelir. *Cebriye* dahi bu fikrin tamamen zıddı olarak insandan bütün bütün kudret ve iradeyi selb ederler de insan kâffe-i harekâtında mecbur ve muztardır, insanın ne kasd ve ihtiyarı ne de kudret ve iradesi vardır. Ef'âl-i beşeriye ile bir kuvve-i muharrikenin tahrikiyle hareket eden eşcar ve cemadatın harekâtı arasında asla fark yoktur derler. Bu fikrin butlânı bedihi olmakla beraber bu re'ye göre de tekâlîf-i şer'iye abes ve ef'âl-i insaniye üzerine mükâfat ve mücazat tertibi mânâsız olmak lâzım gelir.

Ehl-i Sünnete gelince: Bu iki nazariye ifrat ve tefritten ibaret olduğu cihetle Ehl-i Sünnet araya girerek her şeyi halkeden Cenâb-ı Hak'tır. Fakat ef'âl-i ihtiyariyede insanın irade-i cüziyesi vardır. İrade-i cüziye kuvve-i iradiyenin bir işin tarafeyninden yani fiil ve terkinden birine taalluku demektir ki kasd ve tercih ve ihtiyar lafızlarıyla da ifade olunur.

İşte bu irade-i cüziye mahlûk mudur, değil midir? Eşaire ile Matüridiye beyninde ihtilaf olunmuştur. Eşaireye göre mahlûktur, Matüridiyeye göre mahlûk değildir. Eşaire cebirden kaçmak istedikleri hâlde yine cebirden kurtulamamışlardır. Çünkü irade-i cüziye mahlûk olunca insan kendi kudret ve iradesini sarfa mecbur ve muztar olacağından yine cebir lâzım gelir. Binaenaleyh tekâlîf-i şer'iye yine abes olmak iktiza eder. Cebriye ile Eşariye arasınaki fark Cebriyeye göre keyfiyet-i cebir birinci derecede lâzım geliyor, Eşariyeye göre birinci derecede cebir lâzım gelmiyorsa da ikinci derecede lâzım gelir. Eşarîler kendi nazariyelerini bu mahzurdan tahlis için "İrade-i cüziye mahlûktur demekten maksat esbabı olan iştiyak

ve arzular mahlûk ve min tarafillah varid demektir" diyerek tevfik etmek isterler. Hâlbuki bununla da kendilerini cebirden kurtaramazlar. Çünkü bu takdirde de üçüncü derecede yine cebir lâzım gelir.

Bu bahiste her nevi mahzurdan sâlim olan fikir Matüridiye fikridir. Matüridiler aleyhine şu yolda bir itiraz dermeyan olmuştur: "İrade-i cüziye mahlûk-u ilâhî olmayıp da insanın sun'uyla vâki olur ise insan onu hâlik olmak lâzım gelir. Bu ise Mutezile mezhebinden başka bir şey değildir. İnsan dahi halk etmemiştir denilir ise bu takdirde de hâlıksız mahlûk bulunmak icap eder ve herhâlde Mutezile gibi Matüridiyeye göre dahi Cenâbı-ı Hak her şeyi hâlık olmamak iktiza eder."

Bu itiraza bervech-i âti cevap verilmiştir: "Her şeyin hâlıkı Cenâb-ı Hak'tır. Cenâb-ı Hak'tan başka hâlık yoktur. Lakin irade-i cüziye "şey" değildir. Zira "şey" diye emr-i mevcuda denir. Çünkü lügat-i arabiyede "şey" mevcut mânâsına mevzudur. İrade-i cüziye ise zamanî olmayarak ve bir an-ı gayr-i munkasimde def'î olarak insandan münbais bir keyfiyettir. Buna hâl ıtlâk olunur ve umûr-u itibariye kabîlinden olup emr-i mevcut değildir. Binaenaleyh hâlıka muhtaç olmaz ve halk fiili ona taalluk etmez."

Bu cevaba da şu yolda itiraz olunmuştur: "Bilumum ef'âl-ı ihtiyariyenin menşei ve müstened-i ilâhî olan irade-i cüziyeye emr-i itibarîdir demek makul olamaz. Çünkü itibarî olan bir şey bunca ef'âl-i beşeriyeye menşe olamaz." Bu itiraza da şu suretle cevap verilmiştir: "Umur-u itibariyenin iki mânâsı vardır. Biri hakikatte ve nefsülemirde mevcut olmayıp mücerret bir mutebirin itibarından ibarettir ki evham ve hayalat kabîlindendir. Diğeri ise böyle olmayıp hakikatte ve nefsülemirde mevcuttur. Şu kadar ki hariçte bir zamanda vücut ile muttasıf değildir. Bu mânâca bir emr-i itibariyenin vücud-u hakiki ve nefsülemrisi vardır. Öyle ki yalnız bir mutebirin itibarından ibaret değildir. İşte irade-i cüziye emr-i itibaridir demek bu mânâcadır. Yoksa mânâ-ı evvelce değildir. Bu cihetle dermeyan edilen itiraz varid değildir."

Bu bahis ilm-i kelâma ait bir bahis olup burada bitariki'l-istidrat zikir ve beyan olunduğu cihetle bütün bütün sadedden çıkmamak için bu kadarla iktifa olunarak asıl bahsimiz olan hüsün ve kubuh meselesinin izahına şurû olunmuştur.

Hüsün ve Kubuh

Her memurun bihin hüsün ile, her menhiyyun anhın da kubuh ile ittisafı lâbüddür. Hüsün ve kubuh tabirleri muhtelif mânâlarda istimal olunmuştur. Burada bir fiili işleyen failin Cenâb-ı Hak tarafından medih ve sevaba, zem ve ikâba istihkakı demektir. İttisaf-ı mezkûrun vücudunda ihtilaf yoktur. Ancak aklî veya şer'î olmasında ihtilaf olunmuştur.

Cebriye ve Eşariye indinde mânâ-i mezkûra göre hüsün ve kubuh şer'îdir. Esasen ve nefsülemirde ef'âl-i beşeriyede hüsün ve kubuh yoktur. Hüsün ve kubuh hitâbât-ı şer'iyenin ef'âle taallukuyla hâsıl olan mevzuat-ı şer'iyedendir. Şer'in vürudundan akdem akl-ı beşer münferiden ve müstakillen ef'âlin mânâ-i mezkûrca hüsün ve kubhunu idrak edemez. Onun içindir ki hüsün emr-i Şariin, kubuh da nehy-i Şariin mucebi ve eseridir. Yani memurun bih olan ef'âl Cenâbı-ı Hak tarafından emrolunduğu için güzel olmuştur. Menhiyyun anh olan ef'âl de nehyolunduğu için çirkin olmuştur. Yoksa esasen ve haddizatında güzel veya çirkin oldukları için emir veya nehiy olunmuş değillerdir. Aklın bu bapta asla dahli ve tesiri yoktur. Akıl ancak hitâbât-ı şer'iyeyi fehm ve idrake alettir…

Mutezile ve Matüridiye indinde ise emir berakistir. Yani hüsün ve kubuh velev ki mânâ-i mezkûre göre olsun aklîdir ve nefsülemirde mevcuttur, mevzuat-ı şer'iyeden değildir. Ef'âlin hüsün ve kubuh ile ittisafı şer'in vüruduna tevakkuf etmez. Akıl öyle mücerret hitâbât-ı şer'iyeyi fehm ve idrake alet değildir. Belki Cenâb-ı Hakk'ın vücut ve vahdaniyetine irfan ve iman, adl ve ihsan, mün'ime karşı arz-ı şükran ve tahlîs-i cân gibi bazı ef'âl vardır ki akıl onların hüsnünü, küfür ve kizb-i muzır zulüm ve udvan, iyiliğe karşı kötülük, bigayr-i hakkin bir masumu katl ve itlâf gibi bazı ef'âl de vardır ki onların kubhunu yalnız şer'in vüruduna değil hatta nazar ve istidlâle bile müftekır olmaksızın bilbedahe idrak eder.

İ'lâ-i hak için cihadın, bir caninin elinden bir masumun hayatını tahlis için ihtiyar olunan kizbin hüsnü, mücerret bir menfaat-i şahsiye için kimseye îras-ı zarar etmemek kizb-i nafiin kubhu gibi bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu nazar ve istidlâl ile idrak eder.

İşte akıl bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhunu idrakte şer'e muhtaç olmaz. Fakat hüsün ve kubhu hafî olan suver ve eşkâl ve envâ-i ibâdât, beynennâs cari olan münasebat ve muamelat gibi diğer bir çok ef'âlin hüsün ve kubhunu idrakte şer'e muhtaç olur. Bu cihetle bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhunu dahi şer'in irşâdât ve beyânâtı ile idrak eyler. Şer-i şerif dahi bilumum firak-ı İslâmiyenin ittifakı üzere vücup ve hurmet gibi ahkâm ile hâkim olmakla beraber aklın müdrekatında ef'âlin hüsün ve kubhunu tekit ve teyit, aklın idrak etmediği yerlerde hüsün ve kubhu keşf ve tebyin eder.

Hulâsa, hüsün emr-i Şariin, kubuh da nehy-i Şariin medlûlüdür. Mucebi ve eseri değildir. Yani memurun bih olan ef'âl esasen ve haddizatında güzel olduğu için şer'an emrolunmuştur. Menhiyyun anh olan ef'âl dahi nefsülemirde çirkin olduğu için nehiy olunmuştur. Yoksa Eşariye'nin dedikleri gibi emir veya nehiy olundukları için güzel veya çirkin olmuş değillerdir.

İzah

Güzellik, çirkinlik mânâlarına olan hüsün ve kubuh beş mânâda istimal olunur.

Birincisi, garaza muvafık veya muhalif olmaktır. Garaza muvafık olana güzel denir, adl gibi. Garaza muhalif olana çirkin denir, zulüm gibi.

İkincisi, tab'a mülâyim veya münâfi olmaktır. Tab'a mülâyim olana güzel denir, tatlı gibi. Tab'a münâfi olana çirkin denir, acı gibi.

Üçüncüsü, sıfat-ı kemal veya noksan olmaktır. Sıfat-ı kemal olana güzel denir, ilim gibi. Sıfat-ı noksan olana çirkin denir, cehl gibi.

Dördüncüsü, medih ve senâyı veya zem ve kadhi mucip olmaktır. Medih ve senâyı mucip olana güzel denir, semahat gibi. Zem ve kadhi mucip olana çirkin denir, buhl ve imsak gibi. İkinci, üçüncü, dördüncü mânâları birinci mânâya irca kabildir. Onun için İmam Gazzali Hazretleri usûl-i fıkha dair olan el-Mustasfa nam kitab-ı güzîninde yalnız birinci mânâyı beyan etmiştir.

Beşincisi, Cenâbı-ı Hakk'ın medih ve sevabına veya zem ve ikabına müstahak olmaktır. Medih ve sevaba istihkakı müstelzim olan fiile güzel

denir, iman ve asl-ı ibâdât, adl ve ihsan gibi. Zem ve ikâba istihkakı istilzam eden fiile de çirkin denir, küfran ve zulüm ve udvan gibi.

Dört evvelki mânâlara göre hüsün ve kubhun aklî olmasında ulema-i İslâm beyninde ihtilaf yoktur. İhtilaf ancak beşinci mânâya göre hüsün ve kubhun aklî ve şer'î olmasındadır.

Bu babdaki ihtilafı ve bu ihtilafın istinad ettiği delâili izah ve iraddan evvel şu mühim ciheti beyan edeyim ki icab ve tahrim yani vacip kılmak, haram kılmak mânâsına hüküm ancak vâzı-ı şeriat olan Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Bu hususta Cenâb-ı Hak'tan başka hâkim yoktur. Akıl bu mânâca hâkim değildir. Bunda Mutezile dahi dâhil olduğu hâlde Din-i İslâm'a intisab iddiasında bulunan hiçbir fırkanın ihtilafı yoktur. Gerçi Molla Hüsrev ve İbn Kemal gibi bazı müteahhirîn-i usûliyyun tarafından Mutezile'nin bu hususta aklı hâkim kıldığı beyan olunuyorsa da doğru değildir. Muhakkik-i şehîr İmam İbn Hümam ve Allâme-i Bennânî ve Müsellemü's-sübut namındaki eser-i güzinin müellifi gibi muhakkikînin tahkikatına göre Mutezile'nin bu meselede muhalefeti yoktur. Zaten başka türlü de olamaz. Çünkü mânâ-i mezkûrca aklı hâkim kılmak demek, aklı vâzı-ı şeriat yapmak ve din ve şeriattan müstağni kılmak demek olur ki Müsellemü's-sübut şarihinin de ifadesi vechiyle İslâmlık iddiasında bulunanların lisanına yakışmaz.

Ama hüküm, bu fiil güzeldir veya şu fiil çirkindir gibi kelâm-ı ihbarîdeki nisbet-i tâmme-i haberiyeyi idrak ve izan mânâsına alınırsa bu takdirde akıl, Mutezile'ye göre hüsün ve kubuh ile hâkim olabilir. Lakin bu surette hâkim lafzının mânâsı, vacip kılan, haram kılan, tabir-i diğerle ahkâm-ı şer'iyeyi vaz'eden demek olmayıp belki hüsün ve kubhu idrak eden demek olur ki ânifen beyan olunduğu vecihle bu fikirde Mutezile yalnız değildir, cumhur-u Matüridiye dahi onlarla beraberdir.

Vâkıa bu bahiste Mutezile, cumhur-u Matüridiyeden ayrılarak başka bir tarik iltizam etmişler ve binaenaleyh hüsün ve kubhun insanlar hakkında şer'in vürudundan akdem vücup ve hurmet gibi ahkâm-ı ilâhiyeyi istilzamına kâil olmuşlardır. Lakin bu nazariyeye kâil olmakla aklın hakikatte vücup ve hurmet gibi ahkâm ile hâkimiyetine kâil olmak lâzım gelmez. Hususiyle Mutezile bu fikirde de yalnız değildir. Aşağıda mufassalan tahlil

ve tavzih olunacağı vechile mârifet-i ilâhiyenin vücubu keyfiyetinde başta İmam-ı Ehl-i Sünnet olan Alemü'l-hüda Şeyh Ebû Mansur Matüridî Hazretleri olmak üzere mütekaddimîn-i Matüridiye, daha doğrusu cumhur-u ulema-i Hanefiye dahi Mutezileyle beraberdir. İşte mesail-i mezkûreyi bu suretle tahlil ve tefrik ederek birbirine karıştırmamak muktezi iken şimdiye kadar Mekteb-i Hukuk'ta icra edilen tedrisatta müşarun ileyh Molla Hüsrev merhumun isrine iktifa edildiğinden mesail-i mezkûre esnâ-i takrirde ol vecihle birbirine karıştırılmakta bulunmuştur.

Bu cihet anlaşıldıktan sonra şimdi asıl bahse rücu ile münazaun fih olan mesaili telhis ve delâil-i asliyesini tavzih edelim.

Telhis-i Mesail

İbn Hümam Hazretleri'nin Tahrir nam telif-i behiyyelerinde beyan olunduğu vechile bu bahiste mahall-i niza olan mesail üçtür.

Birincisi, ef'âl-i ihtiyariyenin nefsülemirde hüsün ve kubuh ile ittisaf edip etmemesi yani hüsün ve kubhun aklî veya şer'î olup olmaması.

İkincisi, ittisaf-ı mezkûrun şer'in vürudundan evvel ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âline taallukunu istilzam edip etmemesi.

Üçüncüsü, hüsün ve kubhun tazib-i mûti ve teklif-i mâlâ yutâk kaziyelerinin adem-i cevazını iktiza edip etmemesidir.

Bu üç meselenin üçünde de Eşaire ile Mutezile yekdiğerine zıt başka başka nazariyeler takip etmişlerdir. Cumhur-u Matüridiye ise birinci mesele ile üçüncü meselede Mutezile ile birleşmişlerdir. İkinci meselede yalnız esas itibarıyla mârifet-i ilâhiyenin vücubunda Mutezile ile beraberdirler. Diğer ef'âl hakkında alelumum ulema-i Matüridiye Eşaire ile birleşmişlerdir. Cebriye ise bu üç meselenin üçünde de Eşaire ile hemfikirdirler.

Tebyin-i Delâil

Birinci mesele ki hüsün ve kubuh aklî midir, şer'î midir meselesidir. Bâlâda ve metinde beyan olunduğu vecihle Cebriye ile Eşariye şer'î olduğunu iddia ediyorlar. Bunlara göre ef'âl-i beşeriye nefsülemirde hüsün ve kubuh ile muttasıf değildir. Hüsün ve kubuh, ef'âlin ne zatından ve

mahiyetinden ne de ef'âl ile kâim bir vasıftan neşet etmemiştir. Belki şer'in vüruduyla ahkâm-ı şer'iyenin ef'âle taalluku hasebiyle hâsıl olmuş bir keyfiyettir. Bu cihetle hakikatte hüsün ve kubuh yoktur. Onun içindir ki şeriattan kat'ı nazar edilecek olur ise akıl müstakillen ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak edemez.

1) Çünkü evvelâ, hüsün ve kubuh herhangi mânâya alınırsa alınsın ef'âlde sabit ve müstakar evsâf-ı zatiyeden değildir. Bilakis umur-u izafiye ve itibariyedendir. Bu cihetle izâfât ve itibârâtın ihtilafıyla tebeddül ve ihtilaf eder. Meselâ garaza veya tab'a muvafakat ve muhalefet mânâsına hüsün ve kubuh ağrâz ve tabayiin tebdiliyle tahalluf eder. Bir iş bir şahsın garaz ve tab'ına muvafık olur da diğer bir şahsın garaz ve tab'ına muhalif olur, bu hâlde o iş garaz ve tab'ına tevafuk eden şahsa nazaran mehasinden addolunur da diğer şahsa nazaran kabayihten madut bulunur.

İnsan ise fıtraten nefsine itibar ve gayrı istihkar eder olduğundan her fert bir işin güzel veya çirkin olmasında kendi garaz ve tab'ını esas ve mikyas ittihaz eyler. Garazına veya tab'ına mülâyim olan ef'âlin hüsnüne, mübayin düşen ef'âlin de kubhuna hükmeder. Bu babda başkalarını asla nazar-ı itibara almaz. Bütün âlemin kendi garazına tâbi olmasını arzu eder. Güya ki âlemde kendi garaz ve maksadından başka ağrâz ve makasıd yoktur. İşte bu hâlet-i nefsiye sebebiyledir ki insan bazen bir şeyin suret-i mutlakada kubhuna hükmeder. Bazen de çirkinliği ve fenalığı o şeyin zatına ve nefsine nisbet eder de bu şey haddizatında binefsihi çirkindir.

Ef'âl-i beşeriye ve hâlât-ı ruhiye hakkıyla tahlil ve tetebbu edilecek olur ise görülür ki ef'âl-i hasene ve kabihada âmil ve sâik olan müessirat iki asla râcidir. Biri hubb-u nefis, diğeri rikkat-i cinsiyedir. Hubb-u nefis saikasıyladır ki bir insan halkın medih ve sitayişini isticlab için bir çok fedakârlıklarda bulunur. Hûlbuki yine o zat, kimsenin ıttılaı mümkün olmayacak bir mahalde o gibi fedakârlığı ihtiyar etmez. Belki de aksini iltizam eder. Rikkat-i cinsiye tesiriyle de insan hemcinsine karşı pek rahim ve şefik olur. Onun içindir ki benî nevinden birisinin boğulmak üzere olduğunu görse derhal suya atılarak tahlisine şitâp eyler. Hâlbuki benî nevinden olmayan hayvanat-ı saireye karşı kalbinde öyle bir rikkat ve şefkat hissetmez. Bilakis pek bîrahimane ve gaddarane bir surette hareket

eder. Onun içindir ki ebnâ-i cinsi hakkında pek rahim ve şefik olan nice insanlar vardır ki ava çıkmayı kendileri için en büyük zevk addederler.

Bu hususta vehmin, muhitin, göreneğin, itiyâdâtın, çocukluktan beri alınan terbiye ve telkinatın da pek büyük dahl ve tesiri vardır. Bu esbaba mebni bir kavme, bir millete göre mehasinden addolunan bir şey diğer bir kavme, bir millete göre kabaihten madut olur. Kezalik bir memlekette, bir muhitte mekârimden madut olan bir iş, diğer bir memlekette, bir muhitte mesâviden addolunur.

Evet, biz de teslim ederiz, bazı ef'âl vardır ki her yerde, her zamanda herkes tarafından mehasinden veya kabayihten addolunur. Fakat bundan hüsün ve kubhun o ef'âlin zatından neşet etmesi ve binaenaleyh nefsülemirde mevcut olması lâzım geleceğini teslim etmeyiz. Biz deriz ki ef'âl-i mezkûrenin umum nazarında hüsün ve kubuh ile ittisafı, zikrolunan ef'âlde ağrâz ve makasıd-ı umumiyenin ittihad etmesinden veya bir din ile tedeyyün edilmesinden tevellüt etmiştir.

Diğer mânâlara göre olan hüsün ve kubuh da böyledir. Eşhasın, ahvalin, ağrâz ve makasıdın ihtilafıyla tebeddül eder, izâfât ve itibârâta tâbi olur. Ef'âlin zatında sabit ve müstakar olmaz.

2) Eğer hüsün ve kubuh, ef'âlin zatında sabit evsâf-ı zatiyesinden olsaydı asla tahalluf etmemesi lâzım gelirdi. Hâlbuki tahalluf ediyor. Meselâ, kizb, kabayihten madut olduğu hâlde bir masumun hayatını onu katle tasaddi eden zalimin elinden tahlis için ihtiyar olunursa mehasinden addolunur, hatta vacip olur. Eğer kizbin kubhu nefsülemirde sabit bir vasf-ı zatî olsaydı mesele-i mezkûrede mehasinden addolunmamak ve şer'an vacip olmamak iktiza ederdi. Çünkü evsâf-ı zatiye, ahvâle izafetle tebeddül etmez. [Bunların cevapları Matüridiyenin delâili izah olunacağı esnada îrad olunacaktır. Silsile-i kelâmı bozmamak için şimdiden cevapları zikrolunmamıştır.]

3) Ef'âl-i beşer, ihtiyarî olmayıp ıztırarîdir. Çünkü ilm-i kelâmda bertafsil bast ve beyan olunduğu üzere insanların irade-i cüziyesi de irade-i külliyesi gibi Cenâbı-ı Hak tarafından mahlûktur. İrade-i cüziyenin mahlûkiyeti teslim edilmeyecek olur ise deriz ki insanı ef'âl ve harekâta sevkeden irade-i cüziyenin ef'ale taallukuna bâis olan avamil ve devai

mahlûktur, bunlar da mahlûk değildir denilemez. Zira bu takdirde devir veya teselsül lâzım gelir ki sizce de butlânı müsellemdir. Netice itibarıyla ef'âl-i beşeriye ıztırarî olmaktan kurtulamaz. Ef'âl-i ıztırariyede ise hüsün ve kubuh tasavvur olunamaz.

Maamafih şurasını ihtar edelim ki biz Eş'arîler hüsün ve kubhun nefsülemirde sabit olmayıp umur-u izafiyeden olmasına kâil olmakla beraber mecâri-i âdâtın nâs beyninde hüsün ve kubha dair vâki olan ıtlâkâtı aklın idrak edeceğini inkâr etmez. Biz ancak Cenâb-ı Hakk'a nisbetle medih ve sevaba veya zem ve ikâba istihkak mânâsına olan hüsün ve kubhun aklen idrak olunacağını inkâr ediyoruz ki bu babda istinad ettiğimiz delâili alâ vechi'l-icmal îrad ve izah eyledik. (Keza fi'l-Mustasfa li'l-Gazzali ve'l-Minhac li'l-Beyzavi)

Matüridiyenin Delâili

Mutezile ile Matüridiye indinde bâlâda beyan olunduğu vecihle hüsün ve kubuh aklîdir, şer'î değildir. Şeriattan kat'-ı nazar edildiği takdirde akıl müstakillen ef'âl-i ihtiyariyenin hüsün ve kubhunu idrak eder. Şu kadar ki yukarıda metinde tafsil edildiği üzere bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu bizzarure ve bilbedahe idrak eder. Bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu da teemmül ve nazar ve istidlâl ile idrak eder. Bazı ef'âlin hüsün ve kubhunu dahi hafâsı hasebiyle şer'in tebyini ile idrak eder. Mutezile ile Matüridiye arasında şu kadar bir fark vardır ki Mutezile'nin bir kısmı hüsün ve kubhun ef'âlin zatından mütevellit sıfat-ı zatiye olduğuna, bir kısmı da ef'âlin mahiyetinden hariç bir sıfattan neşet ettiğine kâil olmuşlardır. Matüridiye indinde ise mutlaktır. İster fiilin zatından mütevellit evsâf-ı zatiyeden olsun ister başka bir sıfattan veya itibârât-ı saireden mütevellit evsâf-ı izafiyeden olsun müsavidir. Bu sebeple Eş'ariye'nin bâlâda bastolunan delâilinden bir kısmı Mutezile hakkında varid olduğu hâlde Matüridiye hakkında varid değildir. Matüridiyenin delilleri bervech-i âtidir:

1) Hüsün ve kubuh eğer hakikatte ve nefsülemirde mevcut olmayıp da mücerret din ve şer'in vürudu ve itibarıyla kesb-i sübut etseydi, şer'in vürudundan evvel meselâ namaz ile fiil-i zina beyninde hüsün ve kubuh cihetiyle müsavat-ı tâmme bulunmak iktiza ederdi. Bu hâlde muahharan şer'in namazı vacip ve zinayı haram kılması aksini iltizamdan evlâ

olmazdı. Böyle hüsün ve kubuh itibarıyla tamamen birbirine müsavi olan iki şeyden birini vacip, diğerini haram kılmak ise bilâsebep ve bilâmüreccih birini diğerine tercih demek olur ki hikmet-i celile-i Samedaniyeye münafidir.

2) Hüsün ve kubuh eğer haddizatında mevcut ve aklen malum olmasaydı beşeriyette mehasin ve mesavi namına hiçbir şey bulunmamak icap ederdi. Bu takdirde insanları din ve şeriate tâbi tutmamak hayvanat-ı saire gibi mutlaku'l-inân[67] olarak serbest bırakmak lâzım gelirdi. Çünkü aksi muamele bilâmucip onları lezaiz-i mahsusadan mahrumiyetle tazyik ve bilâfaide hürriyetlerini takyid olur ki abesle iştigal demektir. Hususan ahkâm-ı diniyeye riayet etmediklerinden dolayı onları en ağır cezalar ile tecziye ve tazip etmekte hiçbir mânâ ve hikmet kalmaz. Bu ise şan-ı ulûhiyete hiçbir vecihle layık olmaz. Hâlbuki hakikat böyle değildir. Din ve şeriat vaz'ında hikmet-i azime ve fevaid-i kesire vardır. Bunun inkârı zaruret-i akliyeyi inkârdır. Birçok âyât-ı Kur'âniye bu bapta şahid-i âdildir. Hatta Kur'ân-ı Kerim vaz'-ı şeriat hususunun mahza rahmet-i ilâhiye olduğunu nâtıktır.

3) Adl ve ihsanın hüsnü, zulüm ve udvanın ve iyiliğe karşı kötülükle mukabele etmenin kubhu bütün ukûl-ü selime ashabı indinde müttefekun aleyhtir. Hatta hiçbir din ile mütedeyyin olmayanlar bile âdetleri, görenekleri, garaz ve maksatları başka başka olduğu hâlde bunda ihtilaf etmemişlerdir.

Eğer bu gibi ef'âlin hüsün ve kubhu aklen ve zarureten idrak edilmemiş olsaydı ittifak-ı vâki husule gelmezdi.

Eğer bu delile karşı, sâlifüzzikir ef'âlin hüsün ve kubhu ef'âl-i mezkûrenin zatından neşet etmeyip belki o ef'âlde umumun ağraz ve makasıdı ittifak etmiş olduğundan ve zikrolunan ef'âlin mesalih-i umumiye-i nâsa muvafakatından tevellüt etmiştir diye itiraz edilecek olursa iş bu itiraz Mutezile hakkında varid olursa da bizim hakkımızda varid olmaz. Çünkü biz hüsün ve kubhun behemehâl evsâf-ı zatiyeden olduğunu iddia etmiyoruz. Bu iddiayı Mutezile'nin bir kısmı dermeyan ediyor. Bize göre bir fiilin hüsün ile ittisafında mesalih-i umumiyeye muvafakatı dahi kâfidir. Mutezile'nin ekserisi indinde de böyledir. Başka mânâ aramaya hacet yoktur.

67 Yuları serbest bırakılmış.

Mekârim-i ahlâk gibi birçok fezail-i âliyenin hüsnü, zemaim-i ahlâk rezailin kubhu da böyledir. Bunlar öyle hakaik-i sabitedir ki hiçbir akl-ı selim sahibi tarafından inkâr olunamaz. Meğerki taannüt ve temmerrüt ede. Nitekim siz Eş'ariler de bu hakikati kabule muztar oluyor ve bize muvafakat ediyorsunuz. Ama bu bapta istinad ettiğiniz delilin şeriat olduğunu zannediyorsunuz. İşte sizin asıl hatanız buradadır.

Eş'ariye'nin Delillerine Matüridiyenin Cevapları

1) Birinci delilin cevabı: Hüsün ve kubuhta bir şahsın, bir cemaatin, bir kavmin garazı, tab'ı, medih ve zemmi esas ittihaz edilecek olursa biz de teslim ederiz ki bu esasa göre hüsün ve kubuh sabit ve lâyetegayyer bir vasıf olmaz, eşhâs ve ağrâza, ahvâl ve âdâta, zaman ve mekâna tâbi ve onların tahviliyle mütehavvil evsâf-ı nisbiye ve umûr-u itibariyeden olur. Ve âhkâm-ı şer'iyeye esas olamaz. Bunda bizim ihtilafımız yoktur.

Lakin inkâr olunabilir mi ki kâinatta herşeyin bir garaz-ı aslîsi, bir gayesi olduğu gibi insanlığın da bir garaz-ı aslîsi, bir gayesi vardır. Âlem-i insaniyet daima o gayeye müteveccihtir. Bu gaye ise daim ve insanlık ile kaimdir. Efrâdın, ahvâl ve âdâtın, zaman ve mekânın tebeddülü ile mütebeddil değildir. Onlar ne kadar tebeddül ederse etsin o daima sabit, asla tahavvül kabul etmez, lâyetegayyer bir hakikattir.

İşte bu esas, ef'âlin hüsün ve kubhunda mikyas ittihaz edilirse bu takdirde hüsün ve kubuh ve sabit ve gayr-i mütehavvil bir hakikat mahiyetini iktisab eder. İnsanlık bir, gaye de bir olduğu cihetle bunda öyle göreneğin, terbiyenin, muhitin, itiyadat ve telkinatın asla dahl ve tesiri olamaz. Binaenaleyh bu gayeye muvafık ve ona mûsil olan her nevi ef'âl-i insaniye her yerde her zamanda her fert nazarında mehasinden ve bilakis bu gayeye muhalif ve onu muhil olan bilumum harekât-ı beşeriye de kabayihten addolunur.

Bu hakikate mebnidir ki hiçbir garaz-ı şahsî ve nef-i hususiye tâbi olmayan fedakârlıkların, fezail ve secâyâ-i ahlâkiyenin Sâni-i âleme ve hakaik-i eşyaya müteallik ilim ve mârifetin, adl ve ihsanın, herkese şamil ifâza-i niamın hüsnünde hiçbir âkil tereddüt etmez. Bu misillü ef'âl, dünyanın her yerinde büyüklükten mâdut olur ve ashabı her millet indinde

büyük vasfıyla tebcil olunur. Fıtrat-ı selime bu bapta şahid-i âdildir. Bu sebepledir ki bu maâsir-i âliye her din ve şeriatta mazhar-ı tahsin olmuş ve hiçbir din-i hakiki tarafından takbih olunmamıştır.

Bütün nusus-u diniye ve ahkâm-ı şer'iye birer birer tahlil edilecek olursa görülür ki bu esas şeriatta da aslu'l-usûldür. Dinin de şeriatın da hedef ittihaz eylediği gaye budur. Onun içindir ki bu mânâca hüsün ve kubuh, münazaun fih olan yani Şariin medih ve sevabına veya zem ve ikâbına istihkak mânâsına olan hüsün ve kubhun esası ve mebnâ aleyhidir. Bu cihetle bu, onun lâzım-ı gayr-i mufarıkıdır.

Eazım-ı eimme-i Eş'ariye'den İmam Gazzali Hazretleri usûl-i fıkha dair olan el-Mustasfa nam kitab-ı mübeccellerinde aklın bu hakikati, hakaik-i şer'iyeden iktibas etmiş olduğunu beyan ile cevap veriyorlarsa da öyle olsaydı hakikat-i mezkûre hiçbir dine sâlik olmayan ukûl-u mücerrede ashabı indinde mazhar-ı hüsün kabul olmazdı. Hâlbuki emir berakistir. Mütedeyyin ve gayr-i mütedeyyin bütün erbab-ı ukûl bu meselede müttefiktir.

Kaldı ki adl, zulüm, sıdk ve kizb gibi bazı ef'âl de vardır ki bunların güzelliği, çirkinliği doğrudan doğruya zatlarından, mahiyetlerinden tevellüt eder. Meselâ yalan, zatında ve mahiyetinde çirkin bir şeydir. Bunun çirkinliği kendi mahiyetinden, kendi mânâsından mütevellittir, başka bir sebepten mütevellit değildir. Çünkü yalan vâkıa ve nefsülemre mutabık olmayan söz demektir. İşte bu mânânın kendisi çirkindir, bunun çirkinliği başka bir vasıtadan, başka bir mânâdan alınmamıştır. Onun için yalan yalan olmak haysiyetiyle çirkindir. Çirkinlik onun zatında mündemiç bir vasf-ı zatidir. Adl, zulüm, sıdk da böyledir. Bunların hüsün ve kubhu hiçbir vakit, hiçbir sebeple kendilerinden tahalluf etmez.

2) Eş'ariye'nin ikinci deliline cevap: Eş'ariler ne diyorlardı? Eğer hüsün ve kubuh ef'âlin evsâf-ı zatiyesinden olsaydı asla tahalluf etmezdi. Hâlbuki tahalluf ediyor. Meselâ, kizb, kabayihten madut olduğu hâlde bir masumu zalimin elinden kurtarmak için ihtiyar olunursa mehasinden addolunur. Hatta şer'an vacip de olur. Eğer kizbin kubhu sizin dediğiniz gibi kendisinin zatından bir vasf-ı zatî olsaydı bu meselede hüsün ile muttasıf olmaması iktiza ederdi diyorlardı değil mi?

Muhakkikîn-i ulema-i Hanefiye buna bervech-i âti cevap veriyorlar:

Bu meselede çirkinlik kizbden tahalluf etmiş değildir. Kizb daima kabihtir. Onun kubhu bu meselede dahi bâkîdir. Burada kizbin ihtiyar olunmasının vücubu daha büyük bir kabîhin irtikâb olunmaması zaruretine mübtenidir. Ehven-i şerreyni ihtiyar kabîlindendir. Burada iki fesad, iki kabîh tearuz ediyor. Biri yalan söylemek, diğeri bir mazlumun hayatını kurtarmamaktır. İşin doğrusu söylenecek olsa hem o masumun hayatı bigayr-i hakkın heder olacak hem de takip eden şahs-ı mütehevvir bir cinayet-i azime irtikâp edecek. Bu takdirde daha büyük bir mefsedet irtikâp edilmiş olacak. İşte bundan ihtirazen mesele-i mezkûrede yalan söylemek ıztırarı hâsıl olmuştur. Bundan kubhun kizbden tahallufu lâzım gelmez. Açlıktan ölme mertebesine gelen bir şahsın diğerinin malını cebren alarak yemesi de bu kabîldendir.

Sual- Bu meselede yalan söylemek şer'an vacip oluyor. Me'murun bih olan her vacibin hüsün ile muttasıf olması lâzım geleceği kaziyesi ise bahsin ibtidasında beyan olunmuştu. O hâlde kizbin burada hüsün ile ittisaf etmesi lâzım gelmez mi?

Cevap- Evet mesele-i mefrûzada kizb filvâki hüsün ile ittisaf eder. Fakat bu hüsün hüsn-ü aslî değil, hüsn-ü târîdir. Yalan hakikatte ve nefsinde kabihtir. Onun buradaki güzelliği başka bir sebepten bilvasıta hâsıl olmuştur ki o da masumun hayatını tahlis keyfiyetidir. Kizb lizatihi kabih olduğu hâlde burada başka bir vasıtadan iktisab-ı hüsün ediyor. Böyle esasen kabih olup da başka bir vasıta-ı hüsnün tavassutuyla güzellik iktisab eden ef'âle ligayrihi hüsün denir. Bunda bir beis yoktur ve emsali de pek çoktur. Çünkü hüsn-ü gayrî kubh-u zatiye tabir-i diğerle bilvasıta güzel olmak, bizzat çirkin olmaya münafi değildir. Cihetler, itibarlar başka başka olunca güzellik, çirkinlik her ikisi de bir şeyde içtima edebilir.

İşte "Zaruretler memnu olan şeyleri mübah kılar" kaide-i fıkhiyesinin mânâsı da budur. Yani bizzat kabih olan bir şey sonradan ârız olan zaruretin def'i vasıtasıyla iktisab-ı hüsün eder ve onda mübah muamelesi icra olunur.

"Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur", "Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur", "İki fesad tearuz ettiğinde ahaffını irtikâb ile âzamının def'i çaresine bakılır", "Zarar-ı eşed, zarar-ı ahaf ile izale olunur" gibi kavaid-i külliye-i fıkhiye hep bu esastan istihrac olunmuştur. (Hâkeza üstüfîde min Müsellemüssubüt ve şerhihi)

3) Üçüncü delilin cevabı: Eş'ariler irade-i cüziyeyi, irade-i külliye gibi Cenâb-ı Hak tarafından mahlûk itikat ettikleri için ef'âl ve harekât-ı insaniyeyi ef'âl-i ıztırariye cümlesinden addetmişler ve ef'âl-i ıztırariyede hüsün ve kubuh mutasavver olmadığı cihetle nefsülemirde hüsün ve kubhu inkâra mecbur olmuşlardır.

Yukarıda firak-ı muhtelife-i İslâmiyeyi beyan sırasında izah olunmuştu ki Matüridiye kudret ve irade-i külliyenin mahlûkiyetini itikat ederlerse de kast ve ihtiyar tabirleriyle ifade etmek istediğimiz irade-i cüziyenin mahlûk olduğunu kabul etmezler. Çünkü mahall-i mezkûrda dahi beyan olunduğu üzere hareket-i ihtiyariye ile hareket-i irtiâşiye arasındaki fark bilbedahe sabit olduğundan irade-i cüziyeyi inkâr, zaruret-i akliyeyi inkâr demek olur. Ve bir de irade-i cüziyenin dahi mahlûk olduğu kabul edilecek olsa insanların ef'âli de iradeleri de Cenâb-ı Hakk'ın ef'âli demek olur. Bu surette insanları tekâlîf-i şer'iye ile mükellef tutmak Allah'a mahsus olan ef'âlin icrasını insanlara teklif etmek demek olur ki butlânı zâhirdir.

Ef'âl ve harekât-ı insaniyenin avamil ve müessirat-ı hariciyesine gelince, bunlar iradeyi bilkülliye esasından selbedecek ve binaenaleyh mukavemet kâbil olmayacak derecede müessir değildir. Hulâsa, kast ve iradenin vücudu bedahet-i akliye ile sabittir. İrade ve ihtiyar ise ıztırara mânidir. Aksini iddia, zaruret-i akliyeye karşı mükâbereden başka bir şey değildir.

Delail-i Mezkûrenin İki Asla İrcaı

Tarafeynin bu bapta daha bazı delâili varsa da itnaptan ihtirazen zikrinden sarf-ı nazar edilmiştir.

Zaten bu bahiste mütekabilen irad edilen delâil, ta'mik-i nazarla tahlil ve tetkik edildiği surette kâffesinin iki asla râci olduğu tezahür eder. Biri irade-i cüziye, diğeri hikmet-i ilâhiye nazariyeleridir.

Ekâbir-i ulema-i İslâmiye tarafından gerek ilm-i kelâma ve gerek ilm-i usûle mütedair tedvin olunan en büyük müellefât im'an ile tetebbu edilecek olursa görülür ki hüsün ve kubuhta menşe-i ihtilaf bu iki nazariyedeki ihtilaftır. O cihetle hüsün ve kubuh meselesi fer'îdir, asıl olan bu iki nazariyedir.

Onun için irade-i cüziye ve hikmet-i ilahiyeyi inkâr edenler, hüsün ve kubh-u aklîyi de inkâr etmişlerdir. Bilakis irade-i cüziye ve hikmet-i ilahiyeye kâil olanlar da hüsün ve kubh-u aklîye zahip olmuşlardır.

İşte Cebriye bizzat ve Eş'ariye bilvasıta iradeyi inkâr ettikleri gibi Cenâb-ı Hakk'ın ef'âlinde ve emir ve nehyinde hikmet ve maslahatın lüzumunu da inkâr ettiklerinden hüsün ve kubh-u hakiki meselesinde dahi bizzarure inkâr cihetini iltizam etmişler ve binnetice ef'âlin hüsün ve kubhunu şer'in mevzuat ve itibaratından addeylemişlerdir.

Mutezile ile Matüridiye ise hem iradenin vücuduna hem de hikmet-i ilâhiyenin lüzumuna kâil olduklarından hakikatte hüsün ve kubhun vücuduna ve aklen müdrek olduğuna zahip olmuşlardır.

Hikmet-i ilâhiyeyi nefy ve inkâr sadedinde Cebriye ile Eş'ariye diyorlar ki ef'âl-i ilâhiyenin garaz ve hikmet ile muallel olması şan-i ulûhiyete münafidir. Çünkü bu bir nakisedir. Zira bir fiili bir garaz ve hikmete mebni işlemek demek o garazla istikmal-i noksan eylemek demektir. Bu takdirde fail o garazla müstekmel, garaz da onu mükemmil olur. Cenâbı-ı Hak ise bu gibi nekaisten münezzehtir. Ve bir de biz âlem-i vücudda emraz-ı müstevliye ve hayvanat-ı muzırra gibi vücudunda hiçbir hikmet ve faide mutasavver olmayan mahlûkata tesadüf ediyoruz. Eğer ef'âl-i ilâhiyenin hikem ve masalihi mutazammın olması lâzım gelseydi onların vücud bulmaması iktiza ederdi…

Mutezile ve Matüridiye bunlara cevaben diyorlar ki: Ef'âl-i ilâhiyeyi hikem ve masalih ile ta'lilin şan-ı ulûhiyete münafi olacağını teslim etmeyiz. Belki aksini iddia ederiz. Çünkü bir fiilin hikmet ve maslahatı müştemil olması nakise değil kemaldir. Bir fail ne mertebe haiz-i kemal olursa ef'âli de o rütbe hikmeti mutazammın olur. Zira kemal, kemali iktiza eder. Cenâbı-ı Hak ise kemal-i mutlakı haiz olduğundan ef'âli dahi kâmil ve binaenaleyh hikmet-i bâligayı müştemildir. Bir fâil için asıl nakise, ef'âlinin hiçbir hikmete makrun olmaması ve gelişi güzel vücuda gelmesidir ki abes ve sefehtir. Bu ise Cenâbı-ı Hakk'a değil, insana bile layık değildir.

Hayvanat-ı muzırra bahsine gelince: Evet âlemde bazı şeyler görülüyor ki zâhiren faidesiz ve belki de zararlı zannolunduğu hâlde tedkikat-ı lâzıme icra olununca birçok fevaidi olduğu tezahür ediyor. Akl-ı beşer

bilumum hâdisât-ı kevniyenin müştemil olduğu hikmet-i ilâhiyeyi hakkıyla keşf ve idrake kâfi ve muktedir değildir.

İşte emrâz-ı müstevliye ve hayvanat-ı muzırra ve onlara mümasil olan ahvâl-i saire bu kabîldendir. Bunların vücudunda hiçbir hikmet ve faide yoktur denilemez. Onların hikmet ve faidesini aklın idrak etmemesi başkadır, hakikatte ve nefsülemirde mevcut olmaması başkadır. Bir şeyin vücudunu ve hakikatini aklın idrak etmemesinden o şeyin hakikatte mevcut olmaması lâzım gelmez. Beyana hacet yoktur ki ef'âl-i ilâhiyenin müştemil olduğu hikem ve mesalih, ibâdına ve mahlûkatına racidir. Yoksa Cenâbı-ı Hak her türlü hikmet ve faideden müstağnidir…

Elhâsıl işbu hikmet-i ilâhiye bahsi, ilm-i kelâmın mebahis-i mühimmesindendir ve pek çok mesail-i itikadiyenin aslü'l-usulüdür. Hüsün ve kubuh bahsinin de esasını teşkil eder. Dinin, şeriatın, ahkâm-ı fer'iyeye müteallik bütün ilel ve esbab-ı şer'iyenin, ef'âl-i mükellefîn ile ahkâm-ı şer'iye arasındaki münasebatın, hulâsa tekâlif-i şer'iyenin üssü'l-esası işte bu meseledir.

Binaenaleyh hikmet-i ilâhiyenin adem-i lüzumuna kâil olanlara göre dünyada hüsün ve kubuh; hayır ve şer, iyilik ve kötülük, mekârim ve mesavi gibi evsâf ve ahvâlin cümlesi nisbî ve izafî ve mücerred dinin vaz' ve itibar eylediği mevzuat-ı şer'iyeden ibaret olup hakikatte bunların hiçbirisi olmaması lâzım gelir. Bu nazariyeye bir de irade-i insaniyenin adem-i vücudu nazariyesi inzimam edince artık yalnız mehasin ve kabiyihin değil dinin de şeriatın da ve her nevi mükellefiyetin de lağv ve bâtıl olması iktiza eder.

Bu lüzum-u zarurîye mebnidir ki Cebriye fırkası bu neticeyi tasrihten ihtiraz etmemiştir. Diyorlar ki Cenâbı-ı Hakk'ın halk ve icadında, emir ve nehyinde, hitâbât-ı teşriiyesinde hikmet ve maslahat, illet ve gaye aranmaz. O cihetle ne hasenat sevaba ne de seyyiat ikâba sebep olamaz. Kezalik ne ef'âl-i hasene denilen fiillerde hüsün ne de ef'âl-i kabiha denilen fiillerde kubuh vardır. Hangi fiile emr-i Şari taalluk ederse o fiil güzel olur, hangi fiile nehy-i Şari taalluk ederse o fiil de çirkin olur.

Buna binaendir ki nehyolunan şeyin emri, emrolunan şeyin nehyi caiz olur. Ve bu surette de güzellik ile çirkinlik berakis olur. Meselâ, küfür, zulüm, katl ve her nevi mâsiyet gibi menhiyat-ı şer'iye eğer

nehyolunmayıp da emrolunsaydı caiz olurdu ve bu surette ef'âl-i hasene-den olurdu. Kezalik tevhid, adl ve ihsan, sıdk ve şükran gibi me'murat-ı şer'iye emrolunmayıp da bilakis nehyolunsaydı caiz olurdu. Ve bu takdirde bunlar da kabayihten mâdut olurdu. Lakin Cenâb-ı Şari böyle yapmayıp birincileri nehyetmiş, ikincileri de emreylemiştir. Ne birincilerin nehyinde ne de ikincilerin emrinde hiçbir hikmet ve maslahat yoktur.

Hulâsa, Cebriye'ye göre esasen kâinatta sebep ve hikmet olmadığından ef'âl-i beşeriyede hüsün ve kubuh, ahkâm-ı şer'iyede hikmet ve maslahat yoktur. Bunların indinde âmâl, sevab ve ikâba alâmât-ı mahzadır, esbab-ı mukteziye değildir. Eş'ariler'in bir kısmı bu hususta Cebriye'ye peyrev olmuşlardır. Onlar bu derecede tasrihatta bulunmamışlarsa da onlar da irade-i insaniye ile hikmet-i ilâhiyeyi inkâr ettiklerinden tasrihat-ı mezkûre neticeten bunlara da lâzım gelmiştir. Ve Eş'ariler bu iki nazariyeye kâil olmakla beraber gerek ilm-i kelâma ve gerek ilm-i ahlâk ve ilm-i usûle dair telif eyledikleri eserlerinde bu nazariyelere muhalif beyanatta bulunduklarından tenakuza düşmüşlerdir.

Mutezile ile Matüridiye bâlâda beyan olunduğu üzere hikmet-i ilâhiyenin lüzumuna kâil oldukları cihetle bunların fikrine göre âlemde hiçbir şey sebepsiz ve hikmetsiz saha-i vücuda gelmez. Cenâb-ı Hak müsebbebâtı esbabına rabtetmiş ve bu bapta lâyetegayyer kanunlar vaz'eylemiştir, saha-i vücutta böyle olduğu gibi saha-i şeriatta dahi böyledir. Hikmet-i teşriiye muktezası olarak ahkâm-ı şer'iye mesalih-i umumiye-i ibâda tâbi ve merbuttur. Din ve şeriat vaz'ından matlup olan asıl hikmet ve gaye dahi nizam-ı âlemin vakt-i mukaddereden bekâsını istihsal ve âlem-i beşeriyeti gaye-i maksudesi olan kemale isaldir. Hulâsa, Mutezile ile Matüridiye bu makamda Cebriye ile Eş'ariye nazariyelerinin tamamen zıddını ihtiyar eylediklerinden bâlâda Cebriye ve Eş'ariye fikri olmak üzere irad olunan kazâyâ-i garibe Mutezile ve Matüridiye indinde kâmilen aksinedir. Bu cihetle itnabtan ihtirazen birer birer zikrinden sarf-ı nazar olunmuştur. [هذا خلاصة ما استفيد من الكتب الكلامية و من التحرير و مسلمة الثبوت ومن كتاب منهاج السنة وجواب اهل العلم للامام ابن تيمية وشفاء العليل لابن القيم]

İfâdât-ı mesrûdeden münfehim olduğu vecihle bu esaslarda Eş'ariler Cebriye ile birleştikleri gibi ulema-i Hanefiye yani Matüridiler dahi

Mutezile ile birleşmişlerdir. Ancak Mutezile ile Matüridiler arasında irade-i insaniye nazariyesinde bâlâda beyan olunduğu üzere fark olduğu gibi hikmet-i ilâhiye nazariyesinde dahi fark vardır. Şöyle ki Mutezile ef'âl-i ilâhiyede hikmet ve maslahatın alâ sebili'l-vücup lüzumuna kâil olurlar ve fazla olarak aslah-ı ibâda riayet Cenâb-ı Hak üzerine vaciptir derler. Matüridiye ise hikmet-i ilâhiyenin alâ vechi't-tafaddul lüzumuna zahip olurlar. Yani Mutezile ef'âl-i ilâhiye üzerine hikmet ve maslahat terettübü vaciptir derler. Matüridiye ise vacip değildir, mukteza-i fazl ve ihsanıdır derler ve aslah-ı ibâda riayetin Cenâb-ı Hak üzerine vücubuna kâil olmazlar. (Keza fi Nazmi'l-ferâid)

İhtar- Muhakkikîn-i eimme-i Hanbeliyeden İmam İbn Teymiye'nin Minhacü's-sünne nam kitab-ı güzininde ve İmam İbn Kayyim'in Şifaü'l-alîl namındaki telif-i behiyyinde beyanlarına göre İmam Malik, İmam Şafii ve İmam Ahmed b. Hanbel Hazretleri ile onlara peyrev olan âmme-i fukaha ve bilcümle müctehidîn ve kâffe-i selef-i salihîn velhâsıl cumhur-u Ehl-i Sünnet bu bahiste ulema-i Hanefiye ile hemfikir olarak ef'âl-i ilâhiyenin hikmet ve maslahat ile muallel olduğuna ve binaenaleyh ahkâm-ı şer'iyenin masalih-i ibâda tâbi bulunduğuna kâil olmuşlardır. Kur'ân-ı Kerim de baştan başa bu bapta şahid-i âdildir. Allâme-i Teftâzânî de Şerh-i Makasıd'da "Bazı ef'âl-i ilâhiyenin hususiyle şer'iyet-i ahkâmın hikem ve mesalih ile muallel olması derkârdır. Ulemanın icma derecesinde ekseriyeti bu bapta muttefiktir. Kıyas ancak bununla sabit olabilir" diyor.

Netice- Hikmet-i ilâhiyenin lüzumunu inkâr nazariyesine göre kıyası edille-i şer'iyeden addetmemek iktiza eder. Nitekim bu nazariyeye kâil olanların bir kısmı kıyası külliyen inkâr etmiştir ve bir kısmı ise kıyasını edille-i şer'iyeden addediyorsa da ilel-i şer'iyeyi ahkâmın alâmât-ı mahsusasından ibaret kılıyor ve ahkâm-ı şer'iyede celb-i maslahat ve def-i mefsedet gibi illet ve hikmet yoktur diyor.

Hikmet-i ilâhiyenin lüzumu nazariyesine göre ahkâm-ı şer'iyenin masalih-i ibâda tâbi olması iktiza eder. Bundan da kıyasın delil-i şer'î olması lâzım gelir. Nitekim bu nazariyeye kâil olanların indinde kıyas edille-i şer'iyeden bir delil-i muteberdir. İlel-i şer'iyede öyle mücerred ahkâm için

vaz ve itibar edilmiş emârât ve alâmât-ı mahzadan ibaret değildir. Bilakis celb-i menafi ve def-i mefasid gibi hikmet ve maslahat-ı âmmeye müştemil ilel-i sahihadır.

İllet-i şer'iye, hükmün mücerred alâmet-i mahzâsı olsaydı ahkâm-ı şer'iyede kıyas cari olmamak iktiza ederdi. Çünkü kıyasın hükmü ta'diyedir. Yani asıl ve makîsun aleyh olan meseledeki hükm-ü şer'înin fer' ve makîs olan meseleye ta'diyesidir. Alâmet-i mahzâda ise ta'diye mutasavver olmadığından ona mübteni olan kıyasta dahi ta'diye tasavvur olunamaz. O hâlde ahkâm-ı şer'iyede kıyas cari olamaz. Hâlbuki kıyas ahd-i saadette bile cari idi.

Bazı usûliyyun-u Hanefiyenin kıyas bahsinde illeti, nassın hükmüne alâmet kılınan şeydir diye tarif etmeleri bu babta Mutezile ile Matüridiye arasındaki farka işaret içindir. Zira Mutezile aslah-ı ibâdın Cenâb-ı Hak üzerine vücubuna kâil olduklarından onların indinde ilel-i şer'iye müessirat-ı hakikiye ve ilel-i mucibedir. Matüridiye indinde ise illet-i şer'iye, ne Eş'ariye'nin dediği gibi alâmet-i mahzâdır ne de Mutezile'nin dediği gibi müessir-i hakiki ve illet-i mucibedir. Belki illet-i âdiyedir. Gerçi illet-i şer'iye teşri-i ahkâmda müessirdir fakat onun tesiri bize nisbetledir. Yoksa hakikatte tesir Cenâbı-ı Şari-i Âzam'a mahsustur ve binaenaleyh müessir-i hakiki îcab-ı ilâhîdir. İllet-i şer'iye ise teşri-i ahkâma bâis, sebep ve müessir-i âdidir, mukteza-i sünnet-i ilâhiyedir.

Nasıl ki ahvâl-i sairede ve hâdisât-ı kevniyede ilel-i akliye ve hissiye dahi böyledir. Onlar da Cenâbı-ı Hak tarafından lâyetegayyer birer düstur olmak üzere vaz'edilen kavanin-i ilâhiye muktezeyatıdır. Hulâsa, illet-i şer'iye bizim hakkımızda illet-i müessire ve mucibedir. Lakin Cenâb-ı Şari hakkında illet-i mucibe değildir. Asıl illet-i mucibe Cenâb-ı Hakk'ın icabıdır. İşte bu nükteye işaret için bazı eimme-i Hanefiye illeti o suretle tarif etmişlerdir. (Keza fi'l-Keşf ve'l-Mir'ât)

İşte fıkh-ı Hanefî'de 'istihsan'ın ve fıkh-ı Malikî'de 'maslahat-ı mürsele'nin ahkâm-ı şer'iye istinbatında edille-i şer'iyeden addedilmesi işbu hikmet-i ilâhiye ve maslahat-ı teşrîiye nazariyesine mübtenidir. Fukahanın tesis ettikleri *"Meşakkat teysîri celbeder"*, *"Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar"*, *"Hacet umumi olsun, hususi olsun zaruret*

menzilesine tenzil olunur", "Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur", "Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur", "Raiye üzerine tasarruf maslahata menûttur", "Muamelât-ı nâsı fesada nisbetinden ise mehmâ emken sıhhate hamletmek evlâdır", "Bikadri'l-imkân âkılin tasarrufunu tashih etmek evlâdır", "Âdet muhakkemdir" ve "Ezmânın tebeddülü ile ahkâmın tebeddülü inkâr olunamaz" gibi kavaid-i külliye-i fıkhiye hep bu esastan istihrac olunmuştur…

Mahall-i Nizâ Olan İkinci Mesele

Hüsün ve kubuh, ahkâmın ef'âle taallukunu istilzam eder mi, etmez mi?

Eş'ariye, hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettikleri cihetle onların nazariyesine göre şer'in vürudundan evvel ef'âl-i beşeriyeye ahkâm-ı ilâhiye taalluk etmez. Binaenaleyh insanlar kable'ş-şer' tekâlîf-i şer'iye ile mükellef olmazlar.

Mutezile, hüsün ve kubh-u aklî menat-ı hükümdür, bu sebeple ef'âl-i beşeriyenin hüsün ve kubuh ile ittisafı, ahkâmın ef'âle taallukunu istilzam eder derler. Bu nazariyeye binaen Mutezile'ye göre hüsün ve kubhu hafî olup da aklen idrak olunamayan ef'âle kable'ş-şer' ahkâm-ı ilâhiye taalluk etmezse de hüsün ve kubhu zâhir ve aklen malum olan ef'âle ahkâm-ı ilâhiye taalluk eder. Binaberin müdrekât-ı akliyeden olmayan mesailde mükellefiyet-i şer'iye olmassa da müdrekât-ı akliyeden olan mesailde şeriattan kat'-ı nazar edildiği takdirde dahi insanlar tekâlîf-i ilâhiye ile mükelleftirler.

Matüridiye yani Hanefiyeye gelince: Ulema-i Hanefiye bu meselede esas itibarıyla iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı Eş'ariye'nin fikrini kabul etmiş ve binaenaleyh bi'set-i nebeviyeden evvel mükellefiyet-i şer'iye yoktur demişler. Bir kısmı da yalnız mârifet-i ilâhiyenin vücubu meselesinde Mutezile'nin reyini kabul etmişler. Mesail-i sairede diğerleri gibi Eş'ariye nazariyesine zahip olmuşlardır. Şu hâlde bunlara göre bi'set-i nebeviyeden akdem Cenâbı-ı Hakk'ın vahdaniyetine ve sıfât-ı kemaliyesine iman vacip, küfür ve kizb ve zulüm ve sefeh gibi ef'âl-i kabihanın Cenâb-ı Hakk'a isnadı haramdır.

Fakat bu kısımda bu bahiste ikiye ayrılmışlardır. Bazıları mârifet-i ilâhiyenin ale'l-ıtlâk vücubuna kâil olmuşlar ve hatta sinn-i bülûğa vâsıl olmayan sabiyy-i âkıl üzerine dahi iman etmek vacip, küfür haramdır diyor. Bazıları da sabiyy-i âkılin mükellefiyetini tecviz etmedikleri gibi sinn-i bülûğa vâsıl olanlar için de bu babta akl-ı mücerret kâfi değildir. Tecrübeden mütevellit akıl ve izan lâzımdır diyor. Bunlara göre sinn-i bülûğa vusûlden sonra Cenâb-ı Hakk'ın vücudunu tefekkür ve nazar ve istidlâl ile idrak edebilecek kadar bir müddet tecrübenin müruru şarttır. Bu cihetle bu kısım ulema-i Hanefiye indinde işbu müddet-i tecrübenin mürurundan akdem ne imanı ne de küfrü mutekid olmayarak vefat edenler hakkında mesuliyet-i uhreviye terettüp etmez.

Lakin müddet-i teemmül ve tecrübenin mürurundan sonra o suretle yani imanı da küfrü de itikad etmeyerek vefat edenler mücâzât-ı uhreviyeye dûçâr olarlar. Çünkü insan için ba'de'l-bülûğ şu bedai-i masnuatı tetkik ve garaib-i hâdisâtı tahlil ve tefekkür ile Sani-i âlemin vücuduna istidlal edebilecek kadar bir müddet yaşadıktan sonra artık bu bapta mazeret kalmaz. Bu müddet-i tecrübenin müruru bi'set ve davet-i nebeviye makamına kaim olur. Bu müddet bir mikdar-ı muayyen ile mahdut değildir. Zira ukûl-u beşer mütefavit olduğundan şahsa ve derece-i zekâya göre tebeddül eder.

İzah

Hüsün ve kubuh bahsinin ibtidasından buraya kadar cereyan eden mübahasat hüsün ve kubhun şer'in vüruduna ihtiyaç messetmeksizin aklen idrak olunup olunamayacağına mütedair idi. Bu bahiste vücup, hurmet ve ibâha gibi ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âl-i beşerde taallukunu din ve şeriata müftekır olmaksızın aklın idrak edip edemeyeceğine mütealliktir.

Yukarıda beyan olunduğu üzere bu mesele hüsün ve kubuh bahsine mütedair fırak-ı İslâmiye arasında mucib-i ihtilaf olan üç meselenin ikincisidir ve hüsün ve kubuh nazariyesinin netaicindendir.

Eş'ariler, hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr etmişlerdi. Tabiî bu fikrin neticesi olmak üzere bu meselede dahi akl-ı beşer, kable'ş-şer' ahkâmın ef'âle taallukunu idrak edemez derler. Bu cihetle Eş'ariler'e göre ebnâ-i beşer bi'set-i nebeviyeden akdem tekâlîf-i ilâhiye ile mükellef tutulamaz.

Binaenaleyh ne sabi-i âkile ne de sinn-i bülûğa vâsıl olan ashab-ı fikrete –velev ki atvel-i ömür ile muammer olsunlar- iman vacip, küfür haram olmaz. Bir kere aklın müstakillen ef'âlin hüsün ve kubhunu idrak edemeyeceği nazariyesi esas olarak kabul edilince bittabi ahkâmın ef'âle taallukunu aklın idrak edemeyeceği kaziyesini dahi evleviyetle kabul etmek iktiza eder. İkinci mesele birincinin netice-i tabiiyesidir. Bunda söz yoktur.

Lakin birinci mesele esasen kabul edilmez de Mutezile ile Matüridiye'nin kâil oldukları vecihle aksi iddia edilir ve binaenaleyh kable'ş-şer' ef'âlin hüsün ve kubhu aklen idrak olunur denilirse bu nazariyeden akıl şer'e muhtaç olmaksızın ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âle taallukunu idrak eder hükm-ü mantıkîsi netice olarak lâzım gelir mi, gelmez mi? İşte asıl tetkike şayan olan mesele budur.

Birinci meselede yani nefsülemirde hüsün ve kubh-u aklînin vücudu nazariyesinde Mutezile ile Matüridiye müttefik oldukları hâlde işbu ikinci meselede birbirlerinden ayrılmışlardır. Mutezile ikinci meseleyi birincinin neticesi telakki ediyor. Matüridiye bu telakkiyi mutlak bir surette kabul etmiyor, meseleyi tafsil ediyor. Ehemmiyetine binaen birer birer izah edelim. Şöyle ki:

Mutezile, "Hüsün ve kubuhta olduğu gibi bu meselede dahi akıl müstakillen ahkâmın ef'âle taallukunu idrak eder. Çünkü ef'âlin haddizatında hüsün ve kubuh ile ittisafı ahkâm-ı ilâhiyenin ef'âle taallukunu istilzam eyler. Zira hüsün ve kubuh ahkâmın menat ve medarıdır. Fazla olarak Cenâbı-ı Hak üzerine ef'âl-i haseneye mükâfat, ef'âl-i kabihaya mücazat tertibi vaciptir. Adalet-i mutlaka muktezası budur. Binaenaleyh bi'set-i nebeviyeden ve bir peygamber tarafından vâki olan davet ve tebliğat-ı diniyenin vusulünden mukaddem insanlar tekâlîf-i ilâhiye ile mükelleftirler" diyor. Şu nazariyeye göre meselâ bahr-i muhitte, kutup noktalarında sît-i nebi asla vâsıl olmayan bir adada sakin bulunan insanlar ahkâm-ı şer'iye ile mükellef olurlar. Şu hâlde bunlar, ef'âl-i haseneyi terk ve ef'âl-i kabihayı irtikâb ile ikâb-ı uhreviyeye müebbeden dûçâr olurlar.

Mutezile diyor ki, vücup, nedb, ibâha, hurmet ve kerahet gibi ahkâm-ı uhreviyede aklın menşe-i idraki, ef'âlin maslahat veya mefsedeti iştimalidir. Zira ef'âlin hüsün ve kubhu, maslahat ve mefsedete tâbidir. Aklın bu

hususu hüküm ve idraki ise zâhirdir. İşte Mutezile ahkâm-ı mezkûreyi bu itibar ile tarif ediyorlar. Diyorlar ki:

Ef'âl-i beşeriyeden bir işin fiili maslahatı, terki de mefsedeti müştemil olur ise o fiil vaciptir, adl gibi. Fiili maslahatı mutazammın olup da terki mefsedeti müştemil olmaz ise o fiil menduptur, ihsan gibi. Bilakis bir işin fiili mefsedeti müştemil olur ise o fiil haramdır, zulüm gibi. Fiili mefsedeti müştemil olmayıp da terki maslahatı mutazammın olur ise o fiil mekruhtur. Eğer fiili de terki de ne maslahatı ne de mefsedeti müştemil olmaz ise o fiil de mubahtır. (Keza fi Cem'i'l-cevami ve şerhihi)

Matüridiye'ye gelince: İbn Hümam'ın tahkikine göre eimme-i Hanefiye bu bahiste evvelâ esas itibarıyla iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı –ki Buhâra'da neşet eden meşayih-i Hanefiyedir- Eş'ariye ile birleşerek ahkâmın ef'âle taalluku aklen idrak olunamaz diyor. Bunların bu meselede Eş'ariler ile birleşmeleri netice itibarıyladır. Yoksa esasta müttefik değildirler. Eş'ariler hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettikleri için bu neticeye vâsıl olmuşlardı. Bunlar ise hüsün ve kubh-u aklînin vücudunda diğer ulema-i Hanefiye'den ayrılmamışlardır. Bilumum ulema-i Hanefiye hüsün ve kubh-u aklî bahsinde müttefiktirler. Müşarun ileyhim hazeratının bu meselede Eş'ariler'in fikrini kabul etmeleri hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettiklerinden tevellüd etmemiştir. Belki hüsün ve kubhun, ahkâmın ef'âle taallukunu istilzamını teslim etmediklerinden neşet etmiştir.

Bunlar diyorlar ki, hüsün ve kubuh, hükmün sübutunu istilzam etmez, hükme istihkakı istilzam eder. İstihkak-ı hüküm ise sübut-u hükmü müstelzim değildir. Beyinlerinde telâzum yoktur. Cenâb-ı Hakk'ın insanları ahkâm-ı şer'iye ile mükellef tutmaması caizdir. Zira adem-i teklif Cenâb-ı Hak hakkında kabih değildir. Hulâsa, hüsün ve kubuh eamm, vücup ve hurmet gibi ahkâm-ı şer'iye ehastır. Eammın sübutundan ehassın sübutu lâzım gelmeyeceği kazıyesi ise teemmüle muhtaç değildir. Bunun içindir ki şeriat vârid olmadıkça ahkâm-ı şer'iye sabit olmaz. Muhakkik İbn Hümam bu fikri tercih ve ihtiyar eylemiştir.

Eimme-i Hanefiyenin diğer kısmı da yalnız mârifet-i ilâhiye meselesinde yani Cenâbı-ı Hakk'a iman, şükran, küfür, kizb, zulüm, abes ve sefeh gibi ef'âl-i kabiha isnadı misillü bazı ef'âlde Mutezile ile birleşerek

kable'ş-şer' insanların mükellefiyetine kâil olmuşlardır. Fakat ef'âl-i sairede bunlar da meşayih-i Buhâra ile hemfikirdirler. Bunlar işbu mârifet-i ilâhiye bahsinde aklın hükm-ü şer'îyi idrake kâfi olduğuna, ef'âl-i saire-i beşeriyede ise âciz ve gayr-i kâfi olduğuna zahip olmuşlardır.

Fakat bunlar da bu meselede ikiye ayrılmışlardır. Bazıları mârifet-i ilâhiyenin ale'l-ıtlâk vücubuna kâil olmuşlar ve binaenaleyh henüz sinn-i bülûğa vâsıl olmayan sabi-i âkil üzerine dahi Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna ve sıfât-ı kemaliyesine iman vacip, küfür haramdır demişler. Bu fikir Ehl-i Sünnet'in pişuvâsı olan İmam Ebû Mansur Matüridî Hazretleri ile ona peyrev olan meşayih-i Irak'ın fikridir.

İlm-i usûl-i fıkhın üç rükn-ü rekîni olan İmam Ebû Zeyd Debûsî, Şemsüleimme es-Serahsî ve Fahrulislam el-Pezdevî Hazretleri, bu meselede müşarun ileyh İmam Ebû Mansur Matüridî'den ayrılmışlar ve ekser ulema-i Hanefiye de bunlara peyrev olmuşlardır. Müşarun ileyhime göre bir kere sabi-i âkil iman ile mükellef değildir. Sinn-i bülûğa vâsıl olanlar için de işbu mükellefiyette tecrübeden hâli olan akl-ı mücerret kâfi değildir. Akl-ı tecrübî lâzımdır. Bu da hâdisât ve mevcudatın ahvâl ve evsâfını im'an ile tetkik ederek eserden müessire istidlâl tarikiyle müessir-i hakiki olan Sani-i âlem'in vücudunu izan edebilecek kadar bir müddetin mururu ile hâsıl olur. Bu cihetle sinn-i bülûğa vâsıl olanlar için de mârifet-i ilâhiyenin vücubunda işbu müddet-i tecrübenin sübutu şarttır. Binaenaleyh müddet-i mezkûrenin husulünden evvel ne imanı ne de küfrü itikad etmeyerek vefat edenler haklarında ikâb-ı uhrevî yoktur. Fakat müddet-i tecrübenin mururundan sonra o suretle vefat edenler mesuliyet-i uhreviyeye dûçâr olurlar ve bir de müddet-i mezkûrenin husulünden evvel küfrü ve şirki mu'tekid olarak vefat eden dahi mücazat-ı ilâhiyeye giriftâr olur. İster küfür ve şirki vasfa muktedir olsun ister olmasın müsavidir. Çünkü onun küfür ve şirki itikad etmesi, Cenâb-ı Hâlık'ın kalbine hutur ettiğine ve bir nevi istidlâlin vukuuna dâldir. Artık o babtaki cehli mazeret teşkil edemez.

Müessis-i mezhep İmam Âzam Ebû Hanife Hazretlerinden bu mesele hakkında nakledilen ibarenin sarahatine nazaran müşarun ileyh hazretlerinin bu hususta Ebû Mansur Matüridî'nin fikrinde olduğu anlaşılır.

İbare-i mezkûrenin meali şudur[68]: "Cenâbı-ı Hak insanlara peygamber irsal etmemiş olsaydı yine onların üzerine Cenâbı-ı Hakk'ı kendi akılları ile bilmek vacip olurdu." Naklolunan diğer bir ibarenin meali de şudur[69]: "Arz ve semavatın ve kendi nefsinin suret-i halk ve icadını gören bir fert için Hâlık'ını ve Sâni-i âlem'i bilmemek hususunda hiçbir mazeret şayan-ı kabul olamaz."

Meşayih-i Buhâra ve onların reyini ihtiyar eden İbn Hümam, Hazreti İmam'ın bu baptaki nokta-i nazarını kendi fikirlerine muvafık zannettikleri için birinci ibaredeki "vacip olurdu" sözünü "layık olurdu" mânâsına tevil ettikleri gibi ikinci ibarenin hükmünü de bi'set-i nebeviyeden sonraya hamlediyorlar. Lakin ibarelerin zâhir mânâsı ve şer'in vürudundan evvel ahkâm-ı fer'iye ile mükellefiyette insanların mazur olacağına dair diğer bir rivayetin vücudu tevil-i mezkûra mânidir. [هذا ما استفيد من تحرير ابن همام والمحقق ملا خسرو لم يأت بتحقيق هذا المقام]

Münazaun Fih Olan Üçüncü Mesele

Tazîb-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk caiz midir, değil midir?

Ömrünü taat ve ibâdât içinde ifnâ eden hiçbir fenalığı irtikâb eylemeyen bir zatı Cenâb-ı Hakk'ın tazip etmesi, keza takat-ı beşer haricinde olan bir işin icrasını insanlara teklif eylemesi Eş'ariler indinde şer'an caiz değilse de aklen caizdir.

Diyorlar ki: Cenâb-ı Hak herşeyin hâlıkı ve bütün mevcudatın mâlik-i mutlakıdır. Kudret-i mutlakası hiçbir suretle takyid ve tahdid edilemez. Üzerine hiçbir şey vacip ve hiçbir fiili kabih olmaz. Dilediği gibi tasarruf eder, istediğini irade ve hükmeyler. İradesini dâfi, hükmüne mâni yoktur. Hikmetinden ve hiçbir fiilinden sual olunamaz.

Mutezile ile Matüridiye'ye göre ne tazib-i mutî ne de teklif-i mâlâyutâk kazıyeleri şer'an da aklen de caiz değildir, muhaldir. Diyorlar ki: Mutîi tazib, muhsin ile müsî arasını adem-i tefrik demektir ki bunun kubhunda ve kemal-i ulûhiyet için bir nakîse olduğunda şüphe edilemez. Kezalik

---

68 لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم

69 لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض و خلق نفسه

kudret-i beşeriyenin taalluk edemeyeceği bir şey ile teklif, vukûu muhal olan bir şeyin îkaını talep etmektir ki abes ve sefehtir. Yalnız Cenâbı-ı Hak için değil, fıtrat-ı selime ashabı için bile büyük bir nakîsedir, adalet, hikmet ve kemal-i ilâhiye münafidir. Hakîm olan Cenâb-ı Feyyaz-ı Mutlak bu gibi kabayih ve nakaisten münezzeh ve mütealidir.

İzah

Teklif, lügatte külfet ve meşakkatli bir işi bir kimseye ilzamdır. Istılahta taciz kasdı olmaksızın bir fiilin tahakkuk ve ityanını taleptir. Muhatabı âciz bırakmak, onun aczini ve adem-i kudretini izhar eylemek maksadıyla vâki olan teklifler teklif-i hakiki değildir. O gibi tekliflerden maksat, bir fiilin hakikaten icrasını talep değildir, muhatabın aczini izhardır. Bunlardan ihtirazen teklifin tarifinde "taciz kasdı olmaksızın" kaydı ilave olunmuştur.

Mâlâyutâk, kudret ve takat-i beşer dâhilinde olmayan şey demektir. Ulema-i İslâm mâlâyutâk ednâ, evsat ve aksâ namlarıyla üç mertebeye taksim ediyorlar. Ednâ mertebesi, aklen ve âdeten mümkün olmakla beraber adem-i vukûunu Cenâb-ı Hakk'ın ilminden veya iradesinden veyahut ihbarından nâşi mümteni olandır. Ashab-ı mâsiyetin taati ve erbab-ı küfrün imanı gibi. Bu kabîl ef'âl ile teklif hem vâki hem de caizdir. Bunda ihtilaf yoktur. Çünkü bu misillü ef'âl esasen ve âdeten insanın kudreti dâhilindedir. Zat-ı fiil mümteni değildir. Bunun imtinaı ilm-i ilâhînin taallukundan neşet etmiştir. İlm-i ilâhînin taalluku ise o fiili lizatihi mümteni kılmaz, zira ilim maluma tâbidir, yoksa malumun sebeb-i müessir ve mugayyiri değildir, malumun mahiyetini tağyir etmez, keza ihbar ve irade-i ilâhiyenin taalluku dahi o fiili nefsinde muhal kılmaz. Çünkü gerek ihbar ve gerek irade her ikisi de ilme tâbidir. Nitekim bugün evamir-i ilâhiyeye itaat etmeyen ashab-ı küfür ve mâsiyetin iman ve itaat etmeyecekleri nezd-i ulûhiyette malumdur ve öyle irade buyrulmuştur. Bundan onların iman ve itaatlerinin muhal olması lâzım gelmez. Zira onların küfür ve mâsiyetleri kendi irade ve ihtiyarlarıyladır. Cenâbı-ı Hakk'ın ilm-i ezelîsi de bu surete taalluk etmiştir. Onun içindir ki bilumum ashab-ı küfür ve mâsiyet âsi addolunur. Hulâsa, malum asıl, ilim

fer' ve tâbidir. Malum nasıl olmuş ise ilim öylece taalluk etmiştir. İlmin onda hiçbir tesiri yoktur.

Evsat mertebesi, esasen ve aklen mümkün olup da âdeten ve kudret-i abde nazaran mümteni olandır, halk-ı ecsâm ve semaya suud gibi. Halk-ı ecsam kudret-i abde nazaran muhaldir. Semaya suûd dahi insan için âdeten muhaldir. Her ikisi de kudret-i beşere nazaran mümteni ise de kudret-i beşeriye, halk-ı ecsama esasen taalluk edemez. Semaya suûd keyfiyetine de âdeten taalluk edemez.

Aksâ mertebesi, esasen ve aklen mümteni olandır. Cem-i zıddeyn, ictima-i nakîzeyn ve kalb-i hakaik gibi. Cem-i zıddeyn, beyaz ile siyahın bir şeyde ve bir zamanda ictimaı gibi. İctima-i nakîzeyn, bir şeyin bir zamanda ve bir mekânda vücut ve adem-i vücudu ictima etmek gibi. Kalb-i hakaik, mümkini mümteni, vacibi mümkin kılmak gibi. Bu gibi mümteniat aklen ve mahiyeten mümtenidir. Bunların imtinaı nefsinden, zatından mütevellittir. Bunlara kudret-i beşer değil hatta kudret-i ilâhiye dahi taalluk etmez. Burada vacipten maksat mümkin ile mümteni mukabilidir ki vücudu zaruri olan şey demektir. Mümteni ademi zaruri olan şeydir. Mümkin de ne vücudu ne de ademi zaruri olmayan şeydir.

Bazıları mâlâyutâkın aksâ mertebesi ile teklifin adem-i cevazında beyne'l-ulema ihtilaf yoktur demişlerse de sahib-i Keşfin beyanına nazaran mâlâyutâkın hem evsat ve hem aksâ mertebesiyle teklifin cevazında ihtilaf olunmuştur. Bazı Eş'ariye ale'l-ıtlâk ve İmam Gazzali gibi bazıları da evsat mertebesiyle teklifin cevazına kâil olmuşlardır. Şu kadar var ki bu ihtilaf teklif-i mâlâyutâkın aklen caiz olup olmamasındadır. Yoksa adem-i vukûunda ve şer'an caiz olmadığında ihtilaf yoktur, bilumum ulema-i İslâm bunda müttefiktir, لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلاَّ وُسْعَهَا[70] nazm-ı celili gibi nusûs-u Kur'âniye dahi bu bapta şahiddir.

Bu ihtilafın menşei, hüsün ve kubuh meselesidir. Hüsün ve kubh-u aklîyi ve ef'âl-i ilâhiyede talili inkâr edenler, tazib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk kaziyelerinin aklen cevazına kâil olmuşlardır. Hususiyle Cebriye ile Eş'ariye esasen cebre ve irade-i insaniyenin mahlûkiyetine zahip olduklarından bunlar teklif-i mâlâyutâk meselesinin aklen cevazına kâil

[70] Bakara sûresi, 2/286.

olmakta muztar kalmışlardır. Çünkü Cebriyeye göre haddizatında irade-i beşeriye mefkûd, Eş'ariye'ye göre de mahlûk olduğundan böyle iradeye malik olmayan bir insana bir işi teklif etmek kudret ve iradesi haricinde bir şey teklif eylemek demektir. Biraz infaz-ı nazar olunursa anlaşılır ki yalnız kudreti haricinde olan bir şeyi teklif demek değil belki de Cenâbı-ı Hakk'a mahsus ve O'nun fiili olan bir işin icrasını insana tahmil eylemek demek olur. Bu ise teklif-i mâlâyutâktan başka bir şey değildir.

İşte şu mülâhazaya nazaran artık teklif-i mâlâyutâk bahsinde bir fiilin kudret-i beşer haricinde olup olmadığını araştırmaya hacet kalmaz. Bütün tekâlîf-i ilâhiye, teklif-i mâlâyutâk kabîlinden olur. Eş'ariler tarafından insan ef'âlinde kâsiptir, tekâlîf-i şer'iye de insanın kesbine taalluk eder. Bu cihetle teklif-i mâlâyutâk kabîlinden olmaz diye cevap verilecek olursa deriz ki: Bir kere irade-i cüziyenin mahlûkiyeti itikad edildikten sonra kesbin de esbab ve devai-i kesbin de mahlûkiyeti itikad edilmek icap eder. Onun için o gibi cevapların artık mânâsı kalmaz.

Bir kere «kesb» denilen şey nedir? Ya insanın fiilidir veya değildir. İnsanın fiili ise, Eş'ariye bilcümle ef'âl-i beşeriyenin mahlûkiyetine kâildir. İnsanın fiili değilse yine mahlûk demektir. Her iki surette Cenâbı-ı Hakk'ın fiili demek olur. Şu hâlde insana bir işi teklif etmek, Allah Azimüşşan'a ait ve mahsus olan bir fiilin icrasını insandan talep etmek demektir. Bu mülâhaza aynıyla esbap ve devai-i kesb hakkında dahi caridir. Bu bapta uzun uzadıya îrad-ı delâile ne hacet; ekâbir-i eimme-i Eş'ariyeden İmam Fahreddin Razi Hazretleri Muhassal nam kitabında esbab ve devai-i mezkûrenin min tarafillah mahlûk olduğunu beyan etmiştir. Zaten müşarun ileyh hazretleri zikrolunan eserinde ef'âl-i insaniyenin ıztırarî olduğunu suret-i kat'iyede tasrih ediyor.

Hulâsa hüsün ve kubuh, kudret ve irade, hikmet-i ilâhiye bahislerinde Eş'ariler'in kabul eyledikleri esaslara göre tazib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk gibi mesailin cevazına kâil olmaları zaruridir. Mesail-i mümasile, o esasların netayic-i tabiiyesindendir.

Mutezile ile Matüridiye'ye gelince: Onların indinde işbu tazib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâk kazıyeleri kat'iyen caiz değildir. Yukarıda tafsilen izah edildiği üzere onlar mebahis-i mezkûrede Eş'ariler'e muhalif

olarak nefsülemirde hüsün ve kubhun vücudu, irade-i insaniyenin adem-i mahlûkiyeti, hikmet-i ilâhiyenin lüzum-u sübutu esaslarını kabul etmişlerdir. Mebhûsun anh iki mesele ise işbu esaslar ile kabil-i telif olmadığından Mutezile ile Matüridiye ne tazib-i mutî garibesini ne de teklif-i mâlâyutâk nakîsasını asla tecviz etmemişlerdir. Bundan başka Mutezile, Matüridiye'den ayrılarak aslah-ı ibâda müraatın, mutîa mükâfat ve âsiye mücazat tertibinin Cenâb-ı Hak üzerine vücubuna da kâildirler. Bu cihetle Mutezile, bu iki esasın da neticesi olmak üzere mesail-i mezkûrenin cevazını hatırlarına bile getirmezler.

Burada dikkat olunacak bir nokta var, o da bu makamda zikrolunan kubuh lafzının mânâsıdır. Burada kubuh, zem ve ikâba istihkak mânâsına değildir. Bu mânâca kubhun Cenâb-ı Vacibu'l-Vücud'un hakk-ı mukaddeslerinde tasavvur olunamayacağı bedihidir. O cihetle burada kubhun diğer iki mânâsı maksuttur. Bu iki mânâca kubhun aklî olmasında Eş'ariler dahi müttehidü'l-lisan iseler de onlar tazib-i mutî ve teklif-i mâlâyutâkın bu iki mânâca dahi kubhunu inkâr ediyorlar…

Hüsün Lizatihi, Hüsün Ligayrihi

Memurun bih, hüsün ile muttasıf olmak itibarıyla iki kısımdır. Biri hüsün lizatihi, diğeri hüsün ligayrihidir. Hüsün lizatihi, nefsinde sabit hüsün ile muttasıf olan fiildir. Hüsün ligayrihi, gayrisinde sabit hüsün ile muttasıf olan fiildir.

Hüsün lizatihi de iki kısımdır. Biri hakikaten hüsün lizatihi, diğeri hükmen hüsün lizatihidir. Hakikaten hüsün lizatihi, hüsün ligayrihiye asla müşabih olmayan hüsündür. Hükmen hüsün lizatihi, hüsün ligayrihiye müşabih olan hüsündür. Hakikaten hüsün lizatihi dahi iki nevidir. Biri sukut-u teklifi kabul etmez. İmanın rükn-ü aslîsi olan tasdik gibi, diğeri sukut-u teklifi kabul eder, imanın rükn-ü zaidi olan ikrar ile salât gibi.

Tasdik, imanda rükn-ü aslî ve emr-i vicdanî olduğundan hiçbir zamanda hiçbir özür ile sâkıt olmaz. İkrar yalnız hâl-i ikrahta sâkıt olur. Salât ise hem hâl-i ikrahta hem de hayız, nifas ve iğma gibi a'zar-ı saire ile sâkıt olur.

İzah

Bir fiilin haiz olduğu güzelliği; ya hakikatte o fiilin zatından ve mahiyetinden neşet eder yahut mahiyetinden hariç bir vasıtadan, bir maksad-ı haricîden tevellüt eder. Birincisine **hüsün lizatihi**, ikincisine **hüsün ligayrihi** tesmiye olunur. Hüsün lizatihiye hüsün liaynihi dahi ıtlâk olunur. Hüsün liaynihide güzellik, zat-ı fiilin nefsinde sabit ve mahiyetinde mevcut olur. Hariçten, başka bir şeyden iktisab olunmaz. İman, adl ve ihsan, sıdk ve şükran gibi. İşte bunların hüsün ile ittisafı, doğrudan doğruya kendi mânâlarından neşet etmiştir, mahiyetlerinden hariç başka bir mânâdan neşet etmemiştir. Meselâ sıdk; doğru söylemek, hakikate ve vâkıa mutabık haber vermek demektir. Sıdkın şu mahiyeti, onun hüsnünü icap eder. Bu cihetle güzellik onun mânâsında mevcuttur. Sıdk, sıdk oldukça güzellik de onunla daim ve kaim olur. Hiçbir sebeple ondan tahalluf etmez.

Hüsün ligayrihi böyle değildir. Bunun güzelliği, kendi mânâsında sabit değildir. Bu, güzelliği hariçten, başka bir şeyden ahzeder. Hatta hüsün ligayrihide asıl fiilin mânâsı, mahiyeti çirkin olabilir. Böyle olmakla beraber mahiyetinden hariç başka bir maksattan, başka bir vasıtadan iktisab-ı hüsün eder. Bunun içindir ki bu misillü ef'âl-i hasene, vasıta-i hüsün bulunmayacak olur ise hüsün ile muttasıf olmazlar. Yahut vasıta-i hüsün muahharan zail olur ise bunların güzellikleri de zail olur, hâl-i aslîlerine avdet ederler.

Meselâ tertib-i mücazat; mahiyeti itibarıyla güzel değildir. Bilakis hürriyet-i şahsiyeyi selbetmek, cismen veya mâlen bir şahsı müteezzi ve mutazarrır eylemek demek olduğu için çirkindir. Nefsinde ve mahiyetinde hiçbir güzellik yoktur. Fakat mücrimîn hakkında icra olunursa güzel olur. Çünkü mücrimînin inzicarını ve diğerlerinin itibarını yani ibret almasını mucip olur; bu suretle asayiş-i umumîyi temine, hukuk-u nâsı siyanete hizmet eder. İşte tertib-i mücazat fiili, bu itibarla güzel olur. Böyle bir maksat, böyle bir vasıta-i hüsün bulunmazsa asla güzel olmaz, bilakis kabih ve zulüm olur.

Hulâsa, bazı ef'âl vardır ki onların hüsnü zatî ve aslîdir. Güzellik ile ittisaflarında başka bir vasıtaya muhtaç olmazlar. Bunlara hüsün lizatihi denir. Bazı ef'âl de vardır ki esasen ne güzeldir ne de çirkindir. Bazıları da filasıl

çirkindir, böyle olmakla beraber başka bir şeyden iktisab-ı hüsün ederler. Bu surette bunların hüsünleri târî ve arızî olur. İşte bu kabîl ef'âle de hüsün ligayrihi ıtlâk olunur. Bunlar böyle olduğu gibi haddizatında güzel olan ve hüsün lizatihi nevinden bulunan bazı ef'âle dahi bir takım esbab-ı hariciye dolayısıyla çirkinlik ârız olabilir. Bu takdirde bu misillü ef'âle de kabih ligayrihi namı verilir. Nitekim tafsilatı nehiy bahsinde gelecektir.

İhtar- Şu taksimat, usûliyyun-u Hanefiyeye göredir. Eş'ariler esasen hüsün ve kubh-u aklîyi inkâr ettikleri cihetle onların nazariyelerine göre hüsün ve kubuhta taksimat-ı mezkûre cari olmaz. Onun için ulema-i Eş'ariye ilm-i usûle dair telif ettikleri eserlerinde me'murun bihi bu suretle taksim etmiyorlar…

Ulema-i Hanefiye hüsün lizatihiyi de iki kısma ayırıyorlar. Birine hakikaten hüsün lizatihi, diğerine hükmen hüsün lizatihi diyorlar. Hakikaten hüsün lizatihi, hüsün ligayrihiye asla müşabeheti olmayan hüsündür. Hükmen hüsün lizatihi, hüsün ligayrihiye müşabeheti olan hüsündür, hükmen hüsün lizatihi haddizatında hüsün ile muttasıf değildir. Hüsnünü başka bir şeyden istihsal etmiştir. Bu cihetle nefsülemirde hüsün ligayrihi demektir. Şu kadar var ki bunun hüsün ile ittisafına vesatet eden vasıta, karîben izah olunacağı üzere derece-i itibardan sâkıt ve madum hükmündedir. Onun için bu kabîl ef'âl-i hasene, hüsün lizatihi aksamına idhal ve ona ilhak olunmuştur. Hüsün ligayrihideki vasıta-i hüsün ise öyle derece-i itibardan iskat edilemeyeceğinden müstakillen nazar-ı itibara alınmış ve binaenaleyh madum hükmünde tutulmamıştır. O cihetle hüsün lizatihiye ilhak olunamamıştır.

Hakikaten hüsün lizatihi dahi ikiye ayrılıyor. Biri asla sukût-u teklif kabul etmiyor; yani vücubu hiçbir özür ile sâkıt olmuyor. İmanın rükn-ü aslîsi olan tasdik gibi. Diğeri sukût-u teklifi kabul ediyor. İkrar ile salât gibi. Tasdik imanın esası ve vicdana ait emr-i kalbî olduğu cihetle hiçbir zamanda hiçbir özür ile sâkıt olmaz. İkrar imanın rükn-ü zaidi veya dünyada ahkâm-ı İslâmiye icrasının şartı olduğundan ikrah-ı muteber-i mülcî sebebiyle sâkıt olur. Namaz ise hem ikrah-ı mülcî hem de hayız, nifas gibi âzâr-ı saire ile sâkıt olur. İkrar ile salât arasında iki türlü fark vardır. Evvelâ ikrar, eimme-i Matüridiye'nin ihtilafına göre imanın rüknü veya

ahkâm-ı dünyeviye icrasının şartıdır. Salât ise ne hakikaten ve aslen ne de zâhiren ve zaiden imanın rüknü değildir. Sâniyen ikrar, yalnız bir özür ile sâkıt olur ki o da ikrahtır. Salât ise bervech-i meşruh âzâr-ı müteaddide ile sâkıt olur.

Bu münasebetle şu mühim ciheti beyan edeyim ki iman, tasdik ile ikrarın mecmuu mudur, yoksa yalnız tasdikten ibaret midir? Tabir-i diğerle ikrar, tasdik gibi imanın rüknü müdür, değil midir? Eimme-i Matüridiye bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Başta Matüridiler'in reisi İmam Ebû Mansur Matüridî olduğu hâlde muhakkikîn-i Matüridiye'ye göre iman, Cenâb-ı Hakk'ın ulûhiyetini ve sıfat-ı kemaliyesini ve bilcümle zaruriyat-ı diniyeyi kalben tasdikten ibarettir. İkrar, imanın rüknü değildir. İkrar ancak ahkâm-ı dünyeviye icrası için şarttır. Binaenaleyh bir kimse zaruriyat-ı diniyeyi kalben tasdik edip de beyana muktedir ve mütemekkin olduğu hâlde hiçbir defa lisanıyla ikrar ve itiraf etmese yine bu zat ind-i ilâhîde mümindir. Fakat cenazesinde namaz kılmak, makabir-i müslimîne defnolunmak ve kız vermek gibi ahkâm-ı dünyeviye icrası hususunda indennâs mümin addolunmaz. Nitekim lisanıyla ikrar edip kalbiyle tasdik etmeyen münafıklar indennâs mümin addolunur ve haklarında ahkâm-ı mezkûre cari olur. Çünkü dünyada ahkâm-ı İslâmiye icrasının şartı mevcuttur ki o da ikrardır. Lakin münafık, indAllah mümin değildir. Zira kalbinde tasdik yoktur.

Müşarun ileyhim hazeratı diyorlar ki, imanın lügaten de örfen de hakikati tasdikten ibarettir. Tasdik ise emr-i kalbîdir, lisana taalluku yoktur. Çünkü lisan, mahall-i tasdik değildir. Ve bir de bir şeyin rüknü mevcut olmazsa o şey de mevcut olmaz. Şu hâlde eğer ikrar, imanın rüknü olsaydı ashab imana ikrarları bulunmdağı zamanlarda mümin dememek lâzım gelirdi. Hâlbuki hakikat böyle değildir. Bir kere ihdas ve izhar-ı iman eden zata, muahharan ikrar munkadi olsa hilâfını izhar etmedikçe vefatına kadar mümin ıtlâk olunur. Bundan da anlaşılır ki ikrar imanın rüknü değildir.

Şu kadar var ki Cenâb-ı Şari, ahkâm-ı dünyeviye icrası için ikrarı şart ve vacip kılmıştır. Çünkü tasdik, umûr-u bâtıniyedir. İnsanlara göre umûr-u bâtıniyeden olan bir şeyde delil-i zâhirisiyle amel olunmak

zaruridir. Cenâbı-ı Hak ise serair-i kalbiyeye ve bilcümle umûr-u bâtıniyeye muttalidir. Bu cihetle ahkâm-ı uhreviyenin cereyanı yalnız tasdik-i kalbî üzerine mübtenidir.

Şemsüleimme es-Serahsî ve Fahrulislâm el-Pezdevî ile onlara peyrev olan ekser ulema-i Hanefiye'ye göre de iman, kalben tasdik, lisanen ikrardan mürekkeptir. İkrar da tasdik gibi imanın rüknü ve cüz'üdür. Şu kadar ki tasdik rükn-ü aslîdir. Asla sukûtu kabul etmez, ikrah-ı mülcî ile nas sâkıt olmaz. İkrar ise rükn-ü zaiddir, sukûta ihtimali vardır. Fakat yalnız ikrah muteber mülcî sebebiyle sâkıt olur.

Şu hâlde müşarun ileyhime göre bir kimse zaruriyat-ı diniyeyi kalben tasdik edip de lisanen ikrar eylemese ind-i ilâhîde dahi mümin olmaz. Bunlar kelime-i şehadetin imandan cüz olduğuna delâlet eden nusûs-u şer'iyenin zevahiri ile istidlâl ediyorlar.

Hüsün ve kubuh bahsinin evâilinde firak-ı İslâmiye'nin usûl-i itikadiyelerini beyan sadedinde zikrolunduğu üzere Mutezile ile Hariciye fırkaları indinde imanın üç rüknü vardır. Biri tasdik, diğeri ikrar, üçüncüsü de ameldir. Bunlara göre ameli terk eden yani evamir-i şer'iyeye imtisal, nevahiden ictinab etmeyen ashab-ı mâsiyet, zaruriyat-ı diniyeyi kalben tasdik ve lisanen ikrar etmekle mümin olmaz. Mümin olabilmek için evamir ve nevahi-i şer'iyenin muktezayatı üzere hareket etmek lâbüddür.

Bu meselede Mutezile ile Hariciye arasına şu fark vardır ki Mutezile mâsiyet-i kebireyi iman ile küfür arasında bir menzile addederler ve binaenaleyh mürtekib-i kebire mümin de değil kâfir de değildir derler. Bu suretle menzileteyn beyninde üçüncü bir menzile itikad eylerler. Hariciye fırkası ise mürtekib-i kebireyi tekfir ederler.

Ehl-i Sünnet indinde amel imandan cüz değildir. Binaenaleyh Ehl-i Sünnet'e göre mürtekib-i kebire fasık olmakla beraber mümindir. Fısk, imanı izale etmeyeceği gibi mümini küfre de idhal etmez. Âmâl-i saliha, iman-ı kâmilin evsafındandır. Amelin imandan cüz olduğuna delâlet eden zevahir-i nusûs-u şer'iye, iman-ı kâmile mahmuldür.

Şurası da bilinmelidir ki tasdik lügatte mütekellimi sıdka nisbet etmek, muhbiri kelâmında sadık itikad eylemektir ki inanmak demektir ve tasavvur mukabili olan tasdik-i mantikîden başka bir şey değildir. Tasdik-i

mantıkî ise bir kelâm-ı ihbarîde vâki olan nisbet-i haberiyenin vukû veya adem-i vukûunu kabul ve izan eylemektir. (Keza fi'l-Keşf ve't-Telvih)

Tasdikin, ikrarın ve salâtın güzellikleri derkârdır ve aslîdir, arızî değildir. Mahiyetlerinde sabit, zatlarında mevcuttur. Başka bir vasıta-i hüsne ihtiyaçları yoktur.

İman-ı kâmil, insanı Allah'tan korkutur. Kimseye fenalık ettirmez, herkese iyilik etmeye sevk eder, nefsi için sevdiği şeyleri diğerleri için de sevdirir. Nefsi için çirkin gördüğü şeyleri başkaları için de çirkin gördürür. Hulâsa, insanı beşeriyetten melekiyete îsal eder ve âlem-i insaniyet için müfid ve hayırlı bir unsur-u nâfi kılar.

Salât, en büyük ibadettir. Cenâb-ı Hakk'a tazim ve arz-ı ubûdiyet mün'im-i hakiki olan Allah'a kemal-i huşû ve tezellül ile beyan-ı şükür ve mahmedettir. Bununla namaz birçok mehasin-i ahlâkiye, ictimaiye ve siyasiyeyi dahi camidir. Ruhu terbiye, nefsi tezkiye, ahlâkı tasfiye, azim ve iradeyi takviye eder. İnsanı ihtirasat ve iftirasattan, fehaviş ve münkerattan men eyler. Cemaatle kılınan namazlarla Cuma ve bayram namazları da mehasin-i mezkûreden maada beyne'l-müslimîn taarufu, uhuvvet ve ittihadı temin eder.

***

Hükmen hüsün lizatihi; zekât, savm ve hac gibidir. Bunlar zatları ve mahiyetleri itibarıyla hakikaten hüsün değildir. Hüsünleri bir emr-i haricîden, başka bir vasıtadan neşet etmiştir. Bu cihetle bunlar, hüsün ligayrihiye müşabihtirler, daha doğrusu hüsün ligayrihidirler. Fakat bunlardaki vasıta-i hüsün, derece-i itibardan sâkıt ve madum hükmündedir. Bu itibar ile bunlar hüsün lizatihiye ilhak ve onun aksâmına idhal olunmuştur.

Tafsili şudur ki, zekât, nukûd ve urûd ve mevaşî gibi emvalin kırkta birini erbab-ı fakr ve ihtiyaca vermektir. Haddizatında mahiyeti itibarıyla idaa-i maldan ibarettir. İdaa-i mal mahiyetinde ise güzellik yoktur. Vasıta-i hüsünden kat-ı nazar edildiğinde israftır, şer'an da aklen de kabihtir. Fakat zekât, fukaranın ihtiyacını def'e kâfil olduğundan güzel olmuştur. Def-i ihtiyaç güzel olduğu cihetle zekât da bu itibarla hüsün ile ittisaf etmiştir.

Savm, nefsi aç bırakmak, kuvvetten düşürmek, niam-i ilâhiyeden mahrum kılmaktır ki şu mahiyete nazaran nefsinde güzellik yoktur. Lakin insanı daima irtikâb-ı maâsî ve kabayiha sevkeden nefs-i emmareyi kahır ve terbiyeye vesile olduğu cihetle güzel olmuştur. Zira terbiye-i nefis kazıyesi haddizatında güzeldir, savm da bu vasıta ile iktisab-ı hüsün etmiştir.

Hacca gelince, bu da mahiyeti itibarıyla güzel bir şey değildir. Zira kat-ı mesafe ile emkine-i mahsusayı ziyaretten ibarettir ki mücerret ticaret veya bazı memaliki ziyaret için seyahatten farkı yoktur. Bunda ise medih ve sevaba istihkak mânâsına güzellik tasavvur olunamaz. Binaenaleyh haccın hüsnü mahiyetinden tevellüt etmemiştir. Belki Cenâbı-ı Hakk'ın tekrimi ile mükerrem olan Beyt-i Şerif'i ziyaretten neşet etmiştir. Cenâbı-ı Hâlık'ın tekrim eylediği Beyt-i Muazzam'ı ziyaret şüphesiz güzel olduğundan bu itibar ile hac da hüsün ile muttasıf olmuştur.

Şu izahata göre zekât, savm ve hac hüsün ligayrihi efradından olmak icap eder gibi görünürse de bunlardaki vesait-i hüsün, bunları lizatihi hüsün olmaktan ihrac etmez. Zira vesait-i mezkûre rutbe-i itibardan sâkıt olmakla madum hükmündedir. Onun içindir ki bunlar ibâdât-ı hâlise cümlesindendir.

İzah

Zekât, savm ve hacda mevcut olan vesait-i hüsnün –ki def-i ihtiyaç, kahr-i nefis, ziyaret-i Beyt-i Şerif'tir- onları hüsün lizatihi olmaktan ihrac etmeyeceği keyfiyeti birkaç türlü izah olunur. En doğrusu ve irade-i cüziye nazariyesine muvafık olanı bervech-i âtidir. Şöyle ki:

Evvelen- Zekâtta vasıta-i hüsün olan def-i ihtiyaç keyfiyeti esasen itibardan sâkıttır çünkü fakir, ancak onu halkeden Mevlâ'sı ve Hâlık'ı tarafından ihsana müstehak olabilir. Yoksa kendisi gibi mahlûk olan insan cihetinden ihsana müstehak olamaz. Zira onu halkeden ve fakra dûçâr eyleyen insan değil, Cenâb-ı Hak'tır.

Sâniyen- Savmda vasıta-i hüsün olan kahr-i nefis hususu da itibardan sâkıttır. Çünkü nefs-i insanî, gerçi hayır ve şerre mahal ve her ikisine de müstaiddir ancak irtikâb-ı maâsî ve şehevâta meyil ve ikbâli ezyeddir.

Hâssa-i ihrak, ateş için nasıl bir emr-i tabiî ve zaruri ise şehevât ve maâsiye inhimak hasîsası da nefs-i insanî için bir emr-i cibillî menzilesindedir. Bu sebeple nefs-i insanî, şurûr ve maâsîye tab'an mecbûldür. Şu mülâhazaya göre nefsin şehevât ve kabayiha meyil ve ikbâli âdeten ıztırarî bir keyfiyet demek olur. Umûr-u ıztırariyede ise kubuh mutasavver değildir. Şu hâlde bundan dolayı nefsi kahır ve terbiye hususunda hüsün tasavvur olunamaz. [Maamafih, bu mütalaa nefs-i insanînin zâhir hâline bianendir. Yoksa hakikatte nefs-i insanînin müstaidd-i terbiye olduğu ve tehzib-i ahlâk kazıyesinin mümkün bulunduğu kabil-i inkâr değildir. Hatta İmam Gazzali bile cebr-i mutavassıta kâil olan Eş'ariye'den olduğu hâlde bu hakikati inkâr etmiyor. Bu hakikat kabul edilmezse tekâlîf-i şer'iyenin abes olması lâzım gelir.]

Sâlisen- Hacda vasıta-i hüsün olan ziyaret-i Beyt-i Şerif dahi derece-i itibardan sâkıttır. Zira Beyt-i Şerif, bizatihi ziyaret ve tazime müstehak değildir. Çünkü mahiyeti itibarıyla büyût-u saireden farkı yoktur. O da diğer büyût gibi taştan, topraktan yapılmış âsâr-ı beşeriyedendir. Bu cihetle tekrîm-i ilâhî vâki olmasaydı onu ziyarette hüsün tasavvur olunamazdı.

İşte şu mütalaaya binaen vesait-i mezkûrenin hüsnü, itibardan sâkıt ve binaenaleyh madum hükmünde oluyor. Nefsinde güzellik olmayan bir şey ise diğerine güzellik bahşedemeyeceğinden zekât, savm ve hac dahi vesait-i mebhûsun anhâdan iktisab-ı hüsün etmemiş ve onların güzellikleri, bilâvasıta zatlarından tevellüt etmemiş demek olur. Bu sebepledir ki bunlar salât gibi ibâdât-ı hâliseden addolunmamıştır. Onun için bunlarda ehliyet-i kâmile şart kılınmamıştır. Zira ibâdâtta ehliyet-i kâmile şarttır. Nitekim aşağıda ehliyet bahsinde tafsil olunacaktır.

***

Hüsün ligayrihi dahi iki nevidir. Birincisinde ligayrihi hüsün olan me'murun bihi eda ile vasıta-i hüsün dahi eda edilmiş olur. Binaenaleyh vasıta-i mezkûre başka bir fiile muhtaç olmaz. Cihad ve ikame-i hudud gibi. İkincisinde ligayrihi hüsün olan me'murun bihi eda ile vasıta-i hüsün eda edilmiş olmaz. Binaberin vasıta-i mezkûre eda edilmiş olmak için başka ve müstakil bir fiil-i mahsusa muftekir olur. Abdest almak, Cuma namazına sa'yetmek gibi.

İzah

Yukarıda beyan olunduğu üzere hüsün ligayrihi, bilvasıta güzel olan yani nefsinde hüsün ile muttasıf olmayıp başka bir vasıtadan iktibas-ı hüsün eden fiildir. Burada iki şey var, biri hüsün ligayrihi denilen fiil, diğeri ona güzellik veren vasıta. Nitekim "Hüsün ligayrihi" tabiri bu ciheti sarahaten ifade etmektedir. Çünkü hüsün ligayrihi demek, başka bir şey için güzel olan fiil demektir. Şu hâlde bunların her ikisi de ya bir fiil ile eda ve icra olunur, başka başka fiillere ihtiyaç hâsıl olmaz yahut bir fiil ile eda olunamayıp her biri başka bir fiil-i mahsus ile eda olunur. Birincisi cihad ve ikame-i hudud gibi, ikincisi vudû ve Cuma namazına sa'y gibi.

Cihad; mahiyeten ta'zib-i ibâd, tahrib-i bilâddan ibarettir. Zatında hiçbir güzellik yoktur. Bilakis çirkin bir şeydir. Cihadın hüsnü ancak i'lâ-yı hak maksadından neşet etmiştir. İ'lâ-yı hak nefsinde güzel olduğu için cihad da bu itibar ile güzel ve binaenaleyh me'murun bih olmuştur. Bu maksat mevcut olmazsa cihad hiçbir vakitte güzel olamaz. İşte bu misalde cihad ile i'lâ-yı hak başka başka şeyler oldukları hâlde her ikisi de bir fiil ile eda olunur. Cihad başka, i'lâ-yı hak hususu başka fiiller ile icra olunmaz. Çünkü cihad ile i'lâ-yı hak mefhumları mütegayir olmakla beraber bunlar vücud ve tahakkuk-u haricî itibarıyla müttehittirler. Hariçte saha-i vücutta her ne vakit cihad tahakkuk ederse i'lâ-yı hak dahi tahakkuk etmiş demek olur.

İkame-i hudud yani ukûbat-ı şer'iye tertibi dahi böyledir. Bu da tâzib-i ibâddan ibarettir. Mahiyetine nazaran hüsün değil, kabihtir. İkame-i hududun hüsnü dahi başka bir şeyden tevellüt etmiştir ki o da mücrimîni tedip, diğerlerini terhibdir. Çünkü ikame-i hududdan maksat, incizar ve itibardır. Yani mücrimlerin münzecir ve mütenebbih olması, eşhas-ı sairenin ibret almasıdır. İkame-i hudud ile tedip ve terhib hususları zihnen ve mefhumen mütegayir oldukları hâlde haricen ve vücuden müttehiddirler. İkame-i hudud icra edilince tedip ve terhib dahi icra edilmiş olur. Başka bir fiile müftekir olmaz. Gerek cihadda ve gerek ikame-i hududda vasıta-i hüsnün bervech-i meşruh vücud-u haricîsi olmayıp haricte cihad ve ikame-i hudud ile müttehid olduğundan hüsün ligayrihinin bu kısmı hüsün lizatihiye müşabih olur.

Vudû; serinlemek, bilâlüzum suyu izâa (zayi) eylemektir. Bu ise medih ve sevaba istihkakı istilzam etmez. Binaenaleyh zatında hüsün ile muttasıf değildir. Fakat vudû, namaza vesile olduğu için hüsün olmuştur. Bu cihetle vudû, hüsnü namazdan iktibas etmiştir. Lakin vudû, cihad ve ikame-i hudud değildir. Yani vudû, eda edilmekle vasıta-i hüsün olan salât da eda edilmiş olmaz. Abdest ile salât, mefhumen mütegayir oldukları gibi vücuden de mütegayirdirler. Bu cihetle her biri eda edilmiş olmak için başka başka fiillere muhtaç olurlar. Abdestin kendine mahsus ef'âl ve şeraiti olduğu gibi namazın da kendine mahsus ef'âl ve erkânı vardır. Bu ef'âl ve erkân-ı mahsusa ayrıca icra edilmedikçe namaz kılınmış olmaz. Bununla beraber abdest, kurbet-i maksude değildir. Maksud-u aslî salâttır. Onun için salâtın vücubu sâkıt olunca abdest dahi sâkıt olur. Ve bir de abdestin salâta vesile olması niyete tevakkuf etmez. Çünkü salât, abdeste ancak zatı itibarıyla müftekir olur ki o da taharet olmasıdır. Yoksa vasfı yani ibadet olması itibarıyla müftekir olmaz. Niyete muhtaç olan abdestin vasfıdır, zatı değildir.

Salât-ı cumaya sa'y dahi, abdest gibidir. Mahiyetine nazaran güzel değildir. Acele yürümekten ibarettir ki bir nevi yorgunluktur. Bunun güzel olması da salât-ı cumayı edaya vesile olmasından ileri gelmiştir. Bununla beraber mücerred sa'y eda edilmekle vasıta-i hüsnü olan salât-ı Cuma dahi eda edilmiş olmaz. Sa'y başka salât-i Cuma başka fiiller ile eda olunurlar. Bunların mefhumları da vücud-u haricîleri de başka başka şeylerdir. Her biri kendine mahsus bir fiil ile eda olunur.

Şu izahattan, cihad ve ikame-i hudud ile abdest ve sa'y arasındaki fark anlaşılmıştır. Gerçi bunların cümlesi de hüsün ligayrihi aksamındandır. Her biri mahiyetlerinden hariç bir vasıtadan iktisab-ı hüsün etmiştir. Bu itibarla aralarında fark yoktur. Ancak cihad ile ikame-i hududda onlar eda edilmekle vasıta-i hüsün dahi eda edilmiş oluyor, onlar ile vasıta-i hüsün haricte birleşiyor, şey-i vahid hükmünde oluyorlar. Abdest ile sa'y ise böyle değildir. Bunlar eda edilmekle vasıta-i hüsün dahi eda edilmiş olmuyor, ayrıca bir fiil-i mahsusa iftikar ediyor, haricte şey-i vahid hükmünde olamıyorlar. Bu cihetle hüsün ligayrihinin birinci kısmı hüsün lizatihiye müşabih oluyor, ikinci kısmı müşabih olmuyor.

İhtar- Bir fiilin hüsün lizatihi nevinden olması, hüsün ligayrihi olmasına mâni değildir. Bu cihetle mahiyeten hüsn-ü zatî ile muttasıf olan bir fiilde muhtelif cihetlerden müteaddit güzellikler içtima edebilir. Meselâ salât; bir kere ibadet olmak itibarıyla hüsn-ü zatî ile muttasıftır. Bundan başka bâlâda beyan olunduğu vecihle ruhu terbiye, ahlâkı tasfiye, azim ve iradeyi tashih ve takviye nokta-i nazarlarından da başka başka güzellikleri camidir. Bunun içindir ki bir fiil, hem hüsün lizatihi hem de hüsün ligayrihi olabilir.

Hakikatine nazaran hüsün ligayrihi nevinden olan bir fiil de böyledir. Bu da nefsülemirde hüsn-ü zatî ile muttasıf olmamakla beraber haricten ve müteaddit cihetlerden başka başka güzellikler iktibas edebilir. Hac gibi ki yukarıda izah olunduğu üzere mahiyet-i hakikiyesi itibarıyla güzel olmamakla beraber tekrim-i ilâhîye mazhar olan Beyt-i Şerif'i ziyaret hasebiyle güzeldir ve ibadet nevindendir. Fakat haccın güzelliği yalnız bundan ibaret değildir. Ahlâkî, içtimaî, iktisadî ve siyasî pek büyük mehasini müstecmi'dir.

Her sene aktâr-ı âlemden, muhtelif memalik-i baîdeden birbirlerini hiç görmeyen, hiç tanımayan yüz binlerce insanlar bir yerde içtima edecekler. Tekmil elbise-i asliye çıkarılıp onların yerine kefene bürünürcesine iğne geçmemiş, dikiş görmemiş iki kıt'a beyaz ihramlara sarınacaklar. Asla gömlek, don vesaire giyilmeyecek, başlar açık, ayaklar çıplak olacak. Saçlar, sakallar, tırnaklar da hiç kesilmeyecek. Bu hâl ile cümleten Cebel-i Arafat'a gidecekler, orada vâsi bir sahada toplanacaklar, bir hâlde ki sanki kıyamet kopmuş da bütün insanlar kefenleriyle kabirlerinden çıkarak huzur-u Rabbilâlemîn'de toplanmışlar zannolunur. İşte böyle mahşerden nümunenüma bir hâlde umumen yekzeban olarak bülendâvâz ile telbiye ve tekbirhân olacaklar, bütün ruhlarıyla ve kemal-i sûziş ve samimiyetle yaptıkları fenalıklardan istiğfar edecekler. Yalvararak, ağlayarak, güneşin kızgın harareti altında secdeye kapanıp âteşîn kumlar üzerine yüzlerini sürerek Cenâb-ı Hâlık-ı Azimuşşan'ın afvını, merhametini tazarru ve niyaz eyleyecekler.

Sonra da yine hep birlikten mevâki-i mübarekeyi ve Kâbe-i Muazzama'yı ziyaret edecekler. Bu vesile-i kudsiye ile de birbirlerini tanımış, ahvâl-i içtimaiye, iktisadiye ve siyasiyelerini, memleketlerinin mahsûlat ve mamûlatını

öğrenmiş olacaklar. Dünyada hac kadar seri ve amelî bir surette kat'î ve hakiki ittihad-ı umumîyi, samimi ve ciddi muhabbet ve uhuvvet-i insaniyeyi temin edecek bir vasıta tasavvur olunamaz. İşte bu muhtelif güzellikleri, bu evsaf-ı ulviyeyi cami olduğu içindir ki Din-i İslâm haccı en büyük ibâdât cümlesinden addetmiştir. Zekât, savm gibi yukarıda zikri sebkeden vâcibât-i şer'iye dahi böyledir, onlar da cihât-ı muhtelifeden müteaddit güzellikleri mutazammındır. İnfâz-ı nazar olunursa izaha hacet messetmeksizin kendiliklerinden tezahür eder.

Hüsün Lizatihi ile Hüsün Ligayrihinin Hükümleri

Hüsün lizatihinin hükmü; eda ile veya vücubunu iskat eden bir özrün luhûkuyla sâkıt olmaktır. Yani ister hakikaten hüsün lizatihi olsun ister hükmen hüsün lizatihi olsun ale'l-ıtlâk hüsün lizatihi, ancak kendisini eda etmekle veyahut onun vücubunu ıskat edecek bir özrün ârız olmasıyla sâkıt olur. Başka suretle sâkıt olmaz. Meselâ salât, savm, ya eda ile sâkıt olur yahut hayız ve nifas gibi âzâr-ı şer'iyeden birinin urûzuyla sâkıt olur. Şu kadar var ki ânifen beyan olunduğu üzere imanın rükn-ü aslîsi olan tasdik, sukût-u teklifi kabil olmadığından hiçbir özür ile sâkıt olmaz.

Hüsün ligayrihinin hükmü; vasıta-i hüsnün vücubuyla vacip, sukûtuyla sakıt olmaktır. Hüsün ligayrihide maksud-u aslî, ona i'ta-yı hüsün eden vasıta olduğundan vasıta vacip olur ise hüsün ligayrihi de vacip olur. Vasıta vacip olmazsa o da vacip olmaz. Keza vasıta bir özür sebebiyle sâkıt olur ise o da sâkıt olur. Meselâ salât vacip olursa abdest de vacip olur, salât vacip olmazsa abdest vacip olmaz. Kezalik salât âzâr-ı mezkûreden biriyle sâkıt olursa abdest dahi sâkıt olur.

Emr-i Mutlak, Aksâm-ı Hüsünden Hangisine Delâlet Eder?

Me'murun bihin hüsün liaynihi veya hüsün ligayrihi olduğuna ve keza kabil-i sukût olup olmadığına delâlet eder bir karineye mukarin olan emir, karinenin delâlet ettiği kısmı iktiza eder. Fakat böyle bir karineden hâlî olan emr-i mutlak, zikrolunan aksâm-ı hüsünden hangisini ifade eder? Bunda ihtilaf olunmuştur.

Muhakkik-i şehîr Sadruşşeria'nın tercihine göre emr-i mutlak, hüsün lizatihi kısmının kabil-i sukût olmayan nev-i evvelini ifade eder. Müşarun ileyh Tavzih nam kitab-ı müstetâbında bu meseleyi şu yolda takrir ediyor: "Mutlak kemaline masruf olacağından emr-i mutlak, emr-i kâmil demek olur. Emrin kemali ise icap iktiza etmekle hâsıl olur. Zira nedb veya ibâha ifade eden emir, emr-i nâkıs demektir.

Hüsnün mukteza-i emir olduğu –yani emrin vürudundan akdem mevcut ve emrin lâzım-ı mütekaddimi olduğu- ve binaenaleyh hüsün ile ittisaf etmeyen bir şeyin Cenâbı-ı Şari tarafından emredilmeyeceği de malumdur. Şu hâlde icabı muktezi olan emr-i kâmil, hüsn-ü kâmili iktiza eder. Zira bir şeyin fiili maslahat-ı azimeyi, terki mefsedet-i azimeyi müştemil olmaz ise Cenâbı-ı Hak, o şeyin fiilini vacip kılmaz. Çünkü bir şeyi vacip kılmak, onun fiili maslahat-ı azimeyi mutazammın olduğundan dolayı fiilini tahsil etmek, terkine mâni olmak içindir. Bu cihetle icab, me'murun bihin vücuduna taraf-ı Şari'den kemal-i inayet ve itinaya delâlet eder. Me'murun bihin vücuduna kemal-i inayet ise onun kemal-i hüsnüne delâlet eyler, me'murun bihin kemal-i hüsnü de, hüsün lizatihi olmak ve kabil-i sukût olmamakla olur."…

Telvih'te beyan olunduğu üzere diğer bazı usûliyyuna göre emr-i mutlak, me'murun bihin yalnız hüsün lizatihi olmasını iktiza eder. Fakat bunun nev-i evvelini iktiza etmez. Müsellemü's-sübût şerhinde azhar olan budur. Çünkü me'murât-ı şer'iyede sukût-u teklifi adem-i kabul keyfiyeti ekall-i kalildir deniyor. Sahib-i Mir'ât gibi bazı müteahhirîn ulema, Sadruşşeria'nın tercihini kabul etmiştir.

MEBHAS-İ KUDRET

Bâlâda teklif-i mâlâyutâk bahsinde tavzih olunduğu üzere insanı, kudreti haricinde bir iş ile mükellef tutmak caiz değildir. Teklif caiz ve sahih olmak için me'murun me'murun bihi ifaya muktedir bulunması lâzımdır. Me'murun bihi edaya muktedir olmayan bir şahsa emir teveccüh etmez. Bu cihetle teklifin sıhhatinde kudretin vücudu şarttır.

Bu makamda kudretten maksat, selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudrettir ki me'mur onunla ekser ahvalde bilâmeşakkat me'murun bihi ifaya mütemekkin olur. Bu kudret, vücub-u edanın şartıdır. Nefs-i edanın şartı değildir. Çünkü nefs-i eda, bu mânâca kudret bulunmadığı zamanda dahi hâsıl olabilir. Nefs-i vücubun da şartı değildir. Çünkü nefs-i vücub, cebrîdir, kudrete tevakkuf etmez, sebeb-i mahsus ve ehliyet ile sabit olur.

İzah

Kudret, bir fiili işleyip işlememek hususlarına insanı mütemekkin kılan kuvvettir. Kudret, iki suretle taksim olunabilir. Evvelâ kudret, külliyet ve cüziyet itibarıyla iki kısma ayrılır. Biri kudret-i külliye, diğeri kudret-i cüziyedir. Kudret-i külliye esasen insanda mevcut ve mahlûk olan kuvvettir. Kudret-i cüziye, kudret-i külliyenin bir fiil-i muayyene taalluk eden kısm-ı müteayyinidir. Sâniyen, kudret, diğer bir itibar ile de iki kısma taksim olunur. Birincisi, selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudrettir. İkincisi, fiile mukarin olan kudrettir ki zikrolunan kudret-i cüziyeden ibarettir. Bu kudret ilm-i kelâmda "İstitaat maa'l-fiil" tabiriyle ifade olunur. Kudret-i mezkûre, bir fiilin vücudunda icra-i tesir eden kudret-i müessiredir. Eş'ariler, cebre kâil olduklarından onlar bu kudretin tesirini inkâr ediyorlar. Onların nazariyelerine göre bu kudret, hakikatte mevcut olmayıp mevhum bir şeyden ibarettir. Matüridiye'ye göre ise kudret-i mezkûre, mevhum olmayıp bilakis kudret-i hakikiye ve müessiredir ve fiilin illet-i tâmmesidir. Malul illetten infikâk edemeyeceği cihetle fiil onunla hâsıl ve ondan infikâkı gayr-i kabil olur.

Bu bahiste maksud olan kudret, bu kudret-i hakikiye değildir. Belki selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudrettir. Bu da me'muru ekser ahvalde bilâmeşakkat me'murun bihi ifaya mütemekkin kılan kuvvet ve müknetten ibarettir diye tarif olunur. Bu tarifteki "Ekser ahvalde bilâmeşakkat" kayıtları, kuyûd-u ihtiraziyedir. Zâd ve râhilesiz haccetmeyi ihrac için irad olunmuştur. Çünkü zâd ve râhile olmaksızın bilâmeşakkat haccetmek mümkün ise de pek nadirdir. Yalnız râhilesiz bilâmeşakkat haccetmek, çok kere vâki olabilirse de ekser ahvalde vukû bulamaz. Ekser ahvalde bilâmeşakkat

vâki olan hac ise zâd ve râhile ile vukû bulan hactır. Bâb-ı teklifte me'mur için aranılan kudret, vacip olan fiil-i me'murun bihi ekseriya ve galip ahvalde meşakkatsizce edaya ikdar ve temkin eden kudrettir. Me'mur böyle bir kudrete malik olmazsa emir ve teklif sahih olmaz.

İşte vücub-u edanın şartı olan kudret, işbu selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudrettir. Yoksa kudret-i tâmme-i hakikiye değildir. Çünkü kudret-i hakikiye, fiil ile beraber hâsıl ve tekliften sonra vâki olur. Sıhhat-i teklifin şartı olan kudret ise tekliften evvel mevcut olmalıdır ki teklif sahih olsun. Zira şartın vücudu, meşrûtun vücudundan mukaddem olur ve şart tahakkuk etmedikçe meşrût da tahakkuk etmez. Tabir-i diğerle meşrûtun vücudu, şartın vücuduna tevakkuf eder. Kudret-i hakikiye ise, ba'de't-teklif me'mur, me'murun bihin edasını irade ettiği zaman tahassul eder. Ve fiil-i me'murun bihten infikâk edemez. Selâmet-i esbab ve âlât mânâsına olan kudret, böyle değildir. Bu kudret, fiilden mukaddem de fiil ile beraber de fiilden sonra da mevcut olur. Hulâsa, kudret-i hakikiye, hakikat-i edanın yanı me'murun bihi nefs-i edanın şartıdır. Nefs-i vücuba gelince: Bu zimmete taalluk ettiği cihetle bunda kudret aranmaz. Bu cebrîdir, sebeb-i şer'îsi ve ehliyet ile sabit olur.

Geçen seneki derste "emr-i muvakkat" bahsinde mürur etmişti ki nefs-i vücub başka, vücub-u eda başka, nefs-i eda yine başkadır. Bunları birbirine karıştırmamalıdır. Nefs-i vücub, zimmette bir hakkın lüzum-u sübutudur. Vücub-u eda, zimmeti o haktan tefrîğin vücubudur. Nefs-i eda ise o hakkı müstahikkına teslim ve tediyedir. Meselâ, akd-i bey' ile müşterinin zimmetinde semen-i mebî sabit ve vacip olur. İşte bu vücub, nefs-i vücubtur ki sebebi olan akd-i bey' ile cebrî bir surette sabit olur. Bunda müşterinin ihtiyar ve kudreti aranmaz. Fakat muahharan bâyiin semen-i mebîi talep etmesi üzerine o semeni bâyie teslim ve tediye etmek, müşteriye vacip olur. İşte bu vücup da vücub-u edadır. Nefs-i vücub asıl ve metbûdur, vücub-u eda fer' ve ona tâbidir. Semeni bâyie teslim ve tediye fiili de nefs-i edadır.

Şu misalde semen-i mebî, müşterinin zimmetinde sebebi olan akd-i bey' ile ve bir de müşterinin akd-i bey'e ehliyeti ile sabit ve vacip oluyor. Bunda müşterinin semeni edaya iktidarı şart değildir. Fakat bilâhare bâyiin

mutalebesiyle semeni bâyie eda, müşteri üzerine vacip olmak için müşterinin edaya muktedir olması şarttır. Muktedir değil ise sia-i hâline intizar olunur. Nitekim bey'-i müeccelde semen-i mebî, akid sebebiyle müşterinin zimmetinde filhâl sabit ve nefs-i vücup ile vacip olduğu hâlde semenin vücub-u edası, vadenin hululü ve bâyiin o vakit mutalebesi ile sabit olur.

***

Vücub-u edanın şartı olan kudret iki nevidir. Biri kudret-i mümekkine, diğeri kudret-i müyessiredir. Kudret-i mümekkine, me'murun bihi bilâmeşakkat edaya me'muru temkin ve ikdâr eyleyen ve fazla bir sühulet temin etmeyen kudrettir. Kudret-i müyessire, me'murun bihi edaya temkin ve ikdâr ile beraber fazla bir sühulet temin eden kudrettir. Kudret-i mümekkine ister malî, ister bedenî olsun alelumum vacibatta vücub-u edanın şartıdır. Kudret-i müyessire ise ekser vacibat-ı maliyede şart kılınmıştır.

İzah

Vücub-u edanın şartı olan ve selâmet-i esbab ve âlât mânâsına bulunan kudret, iki kısma taksim olunuyor. Biri ednâ mertebesi ve hadd-i asgarîsidir ki kudret-i mümekkine tesmiye olunur. "Mümekkine" lafzı temkinden ism-i fâildir, temkin edici ve mütemekkin kılıcı demektir. Diğeri aksâ mertebesi ve hadd-i âzamîsidir. Buna da kudret-i müyessire ıtlâk olunur. "Müyessire" kelimesi de teysirden ism-i fâildir. Kolaylatıcı demektir. Kudret-i mümekkine ile me'murun bihi edaya iktidar ve temekkün hâsıl olur ve me'mur ekser ahvalde me'murun bihi harec ve meşakkate dûçâr olmaksızın eda eder. Vâkıa kudret-i mümekkine mevcut olmasa da me'murun bihi eda mümkün olur, lakin galip ahvalde me'mur meşakkate giriftâr olur. İşte me'muru meşakkate dûçâr etmemek için kudret-i mümekkine şart kılınmıştır. Fakat bundan fazla yüsr ve sühulet ciheti iltizam olunmamıştır.

Kudret-i müyessire böyle değildir, sühulet itibarıyla kudret-i mümekkinenin fevkindedir. İsminden de anlaşılacağı üzere kudret-i müyessire kudret-i mümekkineden ziyade kolaylatıcı bir kudrettir, me'murun bihi edaya me'muru temkin ve ikdâr etmekle beraber fazla bir sühulet temin

eder. İster vacibat-ı bedeniyeden olsun, ister vacibat-ı maliyeden olsun alelumum vacibatta kudret-i mümekkine vücub-u edanın şartıdır. Kudret-i müyessire ise ekser vacibat-ı maliyede vücub-u eda için şart kılınmıştır.

Vacibat-ı bedeniye, bedenen ifa edilen vacibattır. Salât, savm gibi. Vacibat-ı maliye, malen ifa edilen vacibattır. Zekât, öşür, sadaka-i fıtır gibi. Bazı vacibat da vardır ki hem bedenen hem de malen ifa olunur ve binaenaleyh vacibat-ı bedeniye ile vacibat-ı maliyeden mürekkeb olur. Hac gibi. Vacibat-ı bedeniyede niyabet cari olmaz. Bu cihetle başkasının yerine bilvekâle namaz kılmak veya oruç tutmak caiz olmaz. Vacibat-ı maliyede ise niyabet cari olur. Binaenaleyh eda-i zekâtta diğerini tevkil sahih olur.

Elhâsıl me'murun bih, vacibin herhangi kısmından olur ise olsun ale'l-ıtlâk her vacibin vücub-u edası kudret-i mümekkine ile meşruttur. Kudret-i mümekkine mevcut olmazsa hiçbir me'murun bihin edası vacip olmaz. Çünkü kudret-i mümekkine, teklifin şartı olan kudretin ednâ mertebesidir. Ebnâ-i beşer için vacibat-ı maliyeyi ifa, para sarfına ihtiyaç mes etmeyen vacibat-ı bedeniyeyi edaden daha güç olduğundan ekser vacibat-ı maliyede kudret-i müyessire şart kılınmıştır.

***

Kudret-i mümekkine, şart-ı mahzdır, kudret-i müyessire, illet hükmünde olan şarttır. Meşrûtun bekâsı şart-ı mahzın bekâsını istilzam etmeyeceğinden vacibin zimmette bekâsı için, kudret-i mümekkinenin bekâsı şart değildir. Fakat kudret-i müyessire, bunun hilâfınadır. Yani vacibin zimmette bekâsı için kudret-i müyessirenin bekâsı şarttır. Binaenaleyh kudret-i müyessire zail olursa vacibin vücubu zail ve sâkıt olur. Zira kudret-i müyessire illet hükmündedir, mâlul, illetinden infikâk edemeyeceğinden illetin intifâsıyla mâlulün de intifâsı lâzım gelir. Onun içindir ki kudret-i müyessire zail olduğu surette dahi vacip zimmette bâki kalacak olsa mâlulün illetinden infikâki ve sıfat-ı yüsrün usre inkılâbı lâzım gelir ki butlânı zâhirdir. Bu sebebe mebni kudret-i müyessire ile yani nemâ şartıyla vacip olan zekât ve öşürde mal-i nâminin helâkıyla onların vücub-u edası sâkıt olur. Fakat hac ile sadaka-i fıtır, kudret-i mümekkine ile vacip olup bunların vücub-u edasında kudret-i müyessire şart olmadığından helâk-i mal ile onların vücubu sâkıt olmaz.

İzah

Şart, kendisinde tesir ve ifdâ bulunmaksızın bir şeyin vücudu için mevkûfun aleyh olandır. Bir şeyin vücud ve tahakkukunda müessir olana illet denir. Bey', nikâh, katl gibi ki akd-i bey' mülkün, akd-i nikâh hill-i istimtâın, katl de kısasın illetidir. Bir şeyin vücuduna bilâtesir mufdî ve mûsil olana da sebep denir. Sirkate delâlet etmek gibi. İşte şartın zikrolunan tarifinde "tesir ve ifdâ bulunmaksızın" kayıtları, illet ile sebepten ihtiraz için irad olunmuştur. Şart-ı mahz, kendisinde asla tesir ve ifdâ bulunmayan şarttır ki asıl şart buna denir. İllet hükmünde olan şart ise bir şeyin vücudunda filcümle dahli bulunan şarttır. Şart-ı mahzda illet ve sebepte olduğu gibi hüküm kendisine muzaf olmak veya hükme mûsil bulunmak mülâhaza olunmaz. Yalnız hüküm veya illet-i hüküm, kendisine tevakkuf eder.

İllet hükmünde olan şartta ise, hükme muzafun ileyh olmakla salih bir illet kendisine muarız olmaz. Bu cihetle hüküm, işbu şarta nisbet ve izafet olunur. Muallak olan avizenin ipini kesmek gibi. Burada ipin kesilmesiyle avizenin yere düşüp kırılması üzerine terettüp edecek hükm-ü damân, kendisine nisbet ve izafe olunmaya salih bir illet yoktur. Çünkü avizenin düşmesi, bir fâil-i mübaşirin düşürmesiyle hâsıl olmamıştır. Belki arzın kuvve-i cazibesiyle husule gelmiş tabiî bir keyfiyettir. İpi kesen ise avizeyi düşürmemiştir, düşmesine mâni olan bir şeyi izale etmiştir. Bu ise avizenin düşüp kırılması için lâzım olan şartı ihdas etmek demektir. Zira ipi kesmek, avizenin kırılmasının illeti değil, belki şartıdır. Maahaza ipi kesmek fiilinin, avizenin inkisarında dâhil ve tesiri bulunduğundan şart-ı mezkûrda mânâ-ı illiyet mevcuttur. Bu şart ile fiil-i inkisar arasında hüküm, kendisine muzaf olmaya salih başka bir illet bulunmadığı cihetle şart-ı mezkûr, illet hükmünde olur ve binaenaleyh hüküm de ona nisbet ve izafe olunur. Tafsilatı mebahis-i mahsusasında gelecektir.

Kudret-i mümekkine, vücub-u edanın şart-ı mahzıdır, illet hükmünde olan şartı değildir. Çünkü kudret-i mümekkine, fiil-i me'murun bihi eda ve ihdasa temekkünün şartı olduğu için kendisinde mânâ-i illiyet mevcut değildir. Bu cihetle şart-ı mahzdır. Bunun içindir ki vacibin zimmette bekâsı için kudret-i mümekkinenin bekâsı şart kılınmamıştır. Zira kudret-i mezkûre vacibin vücudunun şartıdır, bekâsının şartı değildir. Vücud ile

bekâ ise birbirinin aynı değil, başka başka şeylerdir. Bir şeyin vücudu için şart olan bekâsı için de şart olmak lâzım gelmez. Nitekim şuhûd, nikâhın şartı olduğu hâlde bekâsının şartı değildir. Buna binaendir ki şuhûdun vefatıyla nikâh bâtıl olmuyor.

Kudret-i müyessire böyle değildir. Bunda illiyet mânâsı vardır. Zira kudret-i müyessire, sıfat-ı vacibi güçlükten kolaylığa tağyir ve bu suretle icra-i tesir ederek onun sıfat-ı yüsr ile vacip olmasını icap etmiştir. İşte kudret-i müyessire, bu suretle mânâ-i illiyeti tazammun ettiğinden bu mânâya nazaran vacibin devam ve bekâsı için onun da devam ve bekâsı şart kılınmıştır. Çünkü bu kudret, kendisi mevcut olmaksızın hükmün bekâsı kabil olmayan illetler cümlesindendir. Zira kudret-i müyessirenin fıkdânı hâlinde vacipte sıfat-ı yüsür tasavvur olunamaz. Şu mütalaata binaen vacibin bekâsı için kudret-i müyessirenin bekâsı şart kılınmıştır. Kudret-i mümekkinenin bekâsı şart kılınmamıştır. Hâlbuki zâhire nazaran emir berakis olmak iktiza eder. Çünkü bir iş bilâtemekkün tasavvur olunamaz. Ama bilâsühulet tasavvur olunabilir. Bunun hikmeti şudur ki esasen kudret-i mümekkinenin hakikatine muftekir olan hakikat-i eda nefs-i edadır. Vücup bahsinde edaya temekkün ve iktidar ise kudret-i mümekkinenin bekâsından müstağnidir. Zira vücubun bekâsında kudretin imkân-ı vücudu ve tevehhümü kâfidir. (Keza fi'l-Mir'ât)

İşte kudret-i müyessire ile kudret-i mümekkinenin mahiyetlerine nazaran hâsıl olan şu farka binaen mal-i nâminin helâkiyle zekât ve öşrün vücubu sâkıt olur, zimmette bâki kalmaz. Çünkü bunların ikisi de kudret-i müyessire ile vacip olduklarından kudret-i mezkûrenin intifâsıyla onların vücubu da müntefi olur.

Zekât ki malın kırkta birini fukaraya vermektir. Bunda nisap ile nemâ şart kılınmıştır. Nisap, havaic-i asliyeden maada iki yüz dirhem gümüş kıymetinde mala ıtlâk olunur. Nemâ, tahkikî ve takdirî olmak üzere ikiye taksim olunur. Nemâ-i tahkikî tevalüd, tenasül, ticaret ile hâsıl olan nemâ-i hakikidir. Nemâ-i takdirî, bir kimsenin emvâli kendi yedinde veya nâibinin yedinde bulunmak suretiyle istinmâ ve istirbâha temekkünden ibarettir. Burada nemâ tabiri eamdır, ikisine de şamildir. Şer-i şerif, nemâ için bir sene takdir etmiştir. Buna lisan-ı fıkıhta "havalan-i havl" denir.

Zekâtta kudret-i müyessire nemâ ile tahakkuk eder. Çünkü eda-i zekâtta kolaylık nemâ ve ribhden vermekle hâsıl olur. Nisap, kudret-i müyessireden madut değildir. Zira nisap, vacibin sıfatını güçlükten kolaylığa tebdil etmez. Çünkü malın ikiyüzde beşini vermekle kırkta birini vermek, kolaylık hususunda müsavidir. Bu cihetle nisap, kudret-i müyessireden addedilmeyip akıl ve büluğ gibi şerait-i ehliyet cümlesinden addedilmiştir. Binaenaleyh nisaba malik olmayan eda zekâta ehil olmaz. Zira eda-i zekât, fakiri iğnâ demektir. Esasen zengin olmayan bir kimse ise diğerini iğnâya ehil değildir. İğnâ, hüsn-ü şer'î ile muttasıf olabilmek için muğnînin zengin olması lâzım gelir. Gınâ umûr-u izafiyeden olduğu cihetle bir hadd-i muayyeni yoktur. Onun için şeriat, nisabı gınâ-i şer'îye esas ittihaz etmiştir.

Hulâsa, zekâtın vücub-u edası, nemâ ile meşrût olduğundan havalan-ı havlden evvel yani sene tamam olmazdan mukaddem mal-i nâmi telef veya zâyi olsa zekât sâkıt olur. Lakin kasden istihlâk ederse sâkıt olmaz. Zira bu taaddidir, fakirin hakkını itlâftır.

Öşür, arazi-i öşriye hâsılatından onda birini eda etmektir. Arazi-i öşriye, hîn-i fetihde gânimîne tevzi olunan veya rızalarıyla İslâmiyet'i kabul eden eski mutasarrıfları uhdesinde ibkâ edilen veyahut arazi-i mevattan ihya kılınan yerlerdir. Hîn-i fetihte İslâmiyet'i kabul etmeyen gayr-i müslimler yedinde kemâ fissâbık ibkâ olunan yerlere de arazi-i haraciye denir. Tafsilatı arazi kanununda ve şerhlerinde mezkûrdur.

Öşür de kudret-i müyessire ile vaciptir. Çünkü Şari vücub-u öşrü, nemâ-i arza yani arzın hâsılatına tahsis etmiş ve çoğundan azını vacip kılmıştır. Bu ise mahz-ı sühulettir. Binaenaleyh arazi, ziraate salih olmamakla veya mahsûlat vücud bulmamakla öşür vacip olmayacağı gibi esbab-ı semaviyeden nâşi hâsılat, telef veya zayi olmakla da öşür sâkıt olur.

Hac ile sadaka-i fıtra gelince: Bunlar kudret-i mümekkine ile vacip olduklarından bunların devam ve bekâ-i vücupları için kudret-i mezkûrenin bekâsı şart kılınmamıştır. Binaenaleyh haccın vücub-u edasının şartı olan zâd ve râhileye malik olmak hasebiyle üzerine hac vacip olan bir zatın, muahharan malı telef veya zayi olsa zimmetinden vücub-u hac sâkıt olmaz. Çünkü haccın şartı olan zâd ve râhile, kudret-i müyessireden madut değildir, belki kudret-i mümekkine cümlesindendir. Zira

galib ahvalde bilâmeşakkat me'muru hacca temkin ve ikdâr eden, zâd ve râhilenin mecmuudur, yalnız birisi değildir. Çünkü bilâzâd haccetmek hakikatte mümkün ise de pek nadirdir. Râhilesiz hacca gitmek ise her ne kadar nadir değilse de ağleb ve ekser de değildir. Ağleb olan zâd ve râhile ile haccetmektir. Bu sebeple zâd ve râhile mecmuu kudret-i mümekkine cümlesinden addedilmiştir.

Sadaka-i fıtır da böyledir. Bu da kudret-i mümekkine ile vacip olmuştur. Bu cihetle üzerine sadaka-i fıtır vacip olan bir kimsenin emvali, bilahare telef olsa sadaka-i fıtrın vücubu sâkıt olmaz. Çünkü sadaka-i fıtrın vücubunda şart olan nisab, sadaka-i mezkûreyi edada kolaylık olmak için değildir. Belki iğnâya ehliyet sübutu içindir. Çünkü sadaka-i fıtır, "Bu misillü bayram günlerinde şu zavallı ashab-ı fakr ve ihtiyacı, züll-ü sualden iğnâ ediniz"[71] mealinde olan أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْئَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْم emr-i Peygamberîsiyle vacip olmuştur. İğnâ gınâ-i şer'îye malik olanlar üzerine vacip olacağından sadaka-i fıtırda nisab, ehliyetin sübutu için şart kılınmıştır. Buna binaendir ki bayram gecesi nisaba malik olanlar üzerlerine de sadaka-i fıtır vacip olur.

MEBHAS-İ NEHY

Nehyin Tarifi

Nehiy, cezmen ve isti'lâen bir fiilin terkini talebe mevzu olan lafızdır. Nehyedene "nâhi", nehyolunan fiile "menhiyyun anh", nehyedilen kimseye "menhiy" denir. Nehyin hükmü vücub-u intihâ ve menhiyyun anhda sübut-u hurmettir. Karineden mücerred olan nehy-i mutlak, menhiyyun anhın aleddevam terkini icap eder fakat devam-ı terkin intifâsına dâl bir karineye mukarin olan nehiy devam-ı terki icap etmez.

İzah

Nehy de emir gibi hâs aksamındandır. Emir, icapta hâs olduğu gibi nehiy de tahrimde hâstır. Nehiy, lügatte men demektir. Binaenaleyh nehyolunan şeylere "menhiyat" denildiği gibi "memnuat" ve "mahzurat" dahi

[71] Kâsânî, Bedâiu's-sanâi, 2/49,73.

denir. İlm-i usûl ıstılahınca nehiy, cezmen ve isti'lâen bir fiilin terkini talebe mezvu olan lafızdır.

Tarifteki kayıtlar, kuyûd-u ihtiraziyedir. Her biri zıddını tariften ihrac için irad olunmuştur.

"**Cezmen**" kaydıyla kerahet hariç kalır. Cezmen demek, suret-i câzime ve kat'iyede demektir. Bir fiilin terkini talep, suret-i câzimede vâki olmazsa o talebe "nehiy" denmez, "kerahet" denir. Kerahette de bir fiilin terkini talep vardır. Fakat cezmen değildir. Kerahette terki talep olunan fiili işlemek suret-i kat'iyede memnu değildir. Hâlbuki nehiyde kat'iyen memnudur. Bu cihetle kerahette o fiili işlemek kısmen caiz olur, nehiyde zaruret olmadıkça asla caiz olmaz. Hulâsa, nehiy, tahrime mahsustur. Rey-i muhtara göre kerahete şamil değildir.

"**İsti'lâen**" kaydıyla dua ve iltimas hariç kalır, emrin tarifinde de beyan olunduğu üzere isti'lâ, bir kimse kendisini âli addetmek demektir. Nehyeden zatın nefsülemirde âli olması şart değildir. Müsta'liyane ve mütehakkimane olması kâfidir. Binaenaleyh mâfevkin mâdûnuna bir iş için isti'lâ tarikiyle "yapma" demesi nehiy olduğu gibi mâdûnun mâfevkine hitaben o suretle "yapma" demesi de nehiydir. Hatta nehiy olduğu içindir ki suiedebe hamlolunur. Eğer nehiy olmasaydı suiedebe hamledilmemek iktiza ederdi. "Etmeyiniz, yapmayınız efendim" gibi akrandan akrana olan men'lere iltimas, "Rica ederim, istirham eylerim yapmayınız" gibi niyazmendâne olan men'e de dua denir.

"**Bir fiilin terkini talebe**" kaydıyla tehdit, tahkir, irşad ve beyan-ı âkıbet gibi mânâlarda istimal olunan sigalar hariç kalır. Nehiy ile bir fiilin terki talep olunur. Nehiyden matlup olan, nehyedilen şahsın nehyolunan fiilden imtinaı, keff-i yed eylemesidir. Emir sigası muhtelif mânâlarda istimal olunduğu gibi nehiy sigası da sekiz on kadar muhtelif mânâlarda istimal olunur. Lakin bu istimal mecaz tarikiyledir, alâ vechi'l-hakika değildir. Yalnız ulema-i usûl, nehiy sigasının tahrim ile kerahette hakikat olup olmadığında ihtilaf etmişlerdir. Muhtar olan tahrimde hakikat, kerahette mecaz olmasıdır.

"**Mevzu olan**" kaydıyla, "Falan işi yapmamanı senden isterim" gibi kelâm-i ihbarîler hariç kalır. Bu gibi sözlerle de bir fiilin terki talep

olunursa da bunlar, doğrudan doğruya talebe mevzu değil, talepten ihbara mevzudurlar. Kelâm-ı ihbarîdirler. Nehiy sigası ise "yapma", "etme" gibi doğrudan doğruya imtina ve terki talebe mevzudur ve kelâm-ı inşâîdir. Ve bir de mânâ-i talep, nehiy sigasının şeklinden ve heyetinden müstefad olur. "**Lafızdır**" kaydı dahi işareti ihrac içindir.

"**Nehyin hükmü, vücub-u intihâ ve menhiyyun anhde sübut-u hurmettir.**" Nehyin hükmü demek, nehiy üzerine terettüp eden eser demektir. Cîm'in fethiyle "muceb" de bu mânâdadır. Bazıları bu makamda "muceb" tabirini, bazıları da "hüküm" tabirini istimal etmişlerdir. İkisi de birdir. İntihâ, nehyin mutavaıdır. İnkisar kesrin, i'timar emrin mutavaı olduğu gibi. Binaenaleyh intihâ, nehyi kabul etmek, menhiyyun anh olan fiile mübaşeretten imtina eylemek demektir. Emir, vücub-u i'timarı ve imtisali icap ettiği gibi nehiy de وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا[72] emr-i celili mucebince vücub-u intihâyı icap eder. Keşf'te sahib-i Mizan'a atfen beyan olunduğu üzere nehyin, nehiy olmak haysiyetiyle doğrudan doğruya hükmü, menhiyyun anh olan fiilin haram olmasıdır. Çünkü nehiy ile tahrim bir şeydir. Tahrimin mucebi ise sübut-u hurmettir. Temlikin mucebi sübut-u mülk olduğu gibi. Şu hâlde nehyin de mucebi sübut-u hurmettir. Vücub-u intihâya gelince: Bu da nehyin mucebi ise de doğrudan doğruya değildir, belki nehiy ile sabit emr-i zımnînin mucebidir. Çünkü bir şeyden nehiy, o şeyin zıddını emirdir. Şu mütalaaya göre menhiyyun anhda hurmetin sübutu, nehyin hükm-ü zâtîsi, vücub-u intihâ da hükm-ü zımnîsi demek olur.

"**Karineden mücerred olan nehy-i mutlak, menhiyyun anhın aleddevam terkini icap eder…**" Emr-i mutlak, umum, tekrar ve fevr iktiza etmediği hâlde nehy-i mutlak, umum ve tekrar ve fevr iktiza eder. Binaenaleyh emr-i mutlakta me'murun bihi bir kere ifa etmekle emre imtisal hâsıl ve binaenaleyh uhdeden huruc vâki oluyordu. Kezalik emr-i mutlakta me'murun bihi filhâl eda etmek vacip olmuyordu. Nehiyde ise emir berakistir. Nehiyde derhâl ve ale'l-fevr intihâ ve imtina vacip olduğu gibi cemî-i ezmânda aleddevam menhiyyun anhdan ictinab etmek vaciptir. Bir kere içtinabı kâfi değildir. Meselâ, "Nefislerinizi katletmeyiniz" mealinde olan وَلَا

[72] Haşr sûresi, 59/7.

تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ[73] nazm-ı celili, cemî-i ezmânda katl-i nefisten imtina ve ictinabın vücubunu ifade eder. Zira nefsinizi katletmeyiniz demek, sizden katl-i nefis fiili sâdır olmasın demektir. Burada «katl-i nefis» tabiri nekredir ve siyak nefiyde vâki olmuştur. Siyak nefiyde vâki olan nekre ise elfâz-ı umumdan olmak hasebiyle umum ifade eder. Bu makamda katl-i nefis fiilinin umumiyeti de cemî-i ezmânda katl-i nefisten imtinaın devamıyla hâsıl olur. Nitekim birkaç sene nefsini katlden içtinab edip de muahharan intihar eden bir kimseye nefsini katlden içtinab etmiştir denemeyeceği derkârdır.

Fakat nehiy, mutlak olmayıp da devam-ı terkin intifasına dâl olan bir karineye mukarin olur ise bu takdirde devam-ı terki icap etmez. Meselâ, «Birbirinizin emvalinizi sirkat, gasb, kumar gibi turuk-u bâtıla ile ekletmeyiniz»[74] mealinde olan وَلاَ تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ayet-i kerimesi gayrın malını ahzdan imtinaın devamını icap etmez. Çünkü bu nazm-ı celilde nehiy, mutlak değildir, بِالْبَاطِلِ kaydıyla mukayyet ve bu karineye mukarindir. Binaenaleyh bir kimse bâtıl olmayan bir tarik ile gayrın malını ahzdan içtinapta devam etmesi lâzım gelmez. Daha doğrusu içtinab lâzım gelmez. İştira ve ittihab gibi tarik-i meşru ile ahzedebilir.

Menhiyyun Anhın Kubuh İtibarıyla Taksimi

Nehiy, menhiyyun anhın kubhunu iktiza eder. Hüsün, emrin medlûl ve muktezası olduğu gibi kubuh da nehyin medlûl ve muktezasıdır, mucebi değildir. Yani menhiyyun anhın kubhu, nehyin lâzım-ı mütekaddimidir. Ve nehyin vürudundan akdem mevcut ve aklen müsbettir. Yoksa Eş'ariye'nin dediği gibi nehyin vüruduyla sabit ve onun eseri değildir. Binaenaleyh menhiyyun anh nefsülemirde kabih olduğu için nehyolunmuştur. Yoksa Eş'ariye'nin nazariyesi gibi nehyolunduğu için kabih olmuş değildir.

Menhiyyun anh, kubuh itibarıyla iki kısımdır. Biri kabih liaynihi, diğeri kabih ligayrihidir. Kabih liaynihi, aynı kabih olan yani zatında sabit kubuh ile muttasıf olan fiildir. Kabih ligayrihi, aynı kabih olmayıp kubhu başka bir şeyden neşet eden fiildir.

---

73 Nisâ sûresi, 4/29.
74 Bakara sûresi, 2/188.

Kabuh liaynihi de iki nevidir. Biri, vaz'an kabih liaynihi, diğeri şer'an kabih liaynihidir. Vaz'an kabih liaynihi, şeriatten kat'-ı nazarla haddizatında kubhu sabit ve aklen malum olan fiildir. Zulüm, kizb, küfran-ı nimet gibi ki bunların kubhu nefsülemirde mevcut ve aklen malumdur.

Şer'an kabih liaynihi, mahalliyetin veya ehliyetin veya sair evsaf ve şerait-i lâzımenin fıkdanı hasebiyle kabih olduğunu şer'in haber verdiği fiildir. Şeraitini cami olmayan bey-i bâtıl, icare-i bâtıla, bilâtaharet salât gibi.

İzah

Me'murun bihin hüsün ile muttasıf olması lâzım olduğu gibi menhiyyun anhın da kubuh ile muttasıf olması lâbüddür. Emir, me'murun bihin hüsnüne nasıl delâlet ediyorsa nehiy de menhiyyun anhın kubhuna o vecihle delâlet eyler. Hüsün bahsinde ef'âl-i ihtiyariye-i beşeriyede hüsün aklî midir, şer'î midir, tabir-i diğerle hüsün emrin medlûlü müdür, mucebi midir meselesinde firak-ı İslâmiye arasında vâki olan ihtilaf aynıyla ve tamamen kubuh hakkında da caridir. Binaenaleyh Mutezile ile Matüridiye indinde kubuh aklîdir ve nehyin medlûl ve muktezasıdır. Cebriye ile Eş'ariye indinde ise bilakis kubuh şer'îdir ve nehyin mucebidir. Burada mukteza medlûl mânâsınadır. Aşağıda "delâlât" bahsinde izah ve tafsil olunacağı üzere bir lafzın, muhtacun ileyhi olan ve kendinden mukaddem mevcut bulunan lâzım-ı mütekaddimine delâletine "iktiza" ve o lafza "dâl bi'l-iktiza", zikrolunan lâzım-ı mütekaddime de ism-i meful sigasıyla "mukteza" denir. İşte bâlâda metinde "Nehiy, menhiyyun anhın kubhunu iktiza eder" demek, menhiyyun anhın kable'n-nehiy mevcut olan kubhuna delâlet-i iktizaiye ile delâlet eder demektir. "Kubuh nehyin muktezasıdır" demek de nehyin bi'l-iktiza delâlet eylediği medlûlü ve lâzım-ı mütekaddimidir demektir ki Matüridiye fikrine işarettir. Şu izahattan anlaşıldığı vecihle muceb başka mukteza başkadır. Bunları birbirine karıştırmamalıdır.

Hüsün gibi kubhun da beş mânâsı bulunduğu ve mahall-i niza olan beşinci mânâsı olduğu yukarıda tafsilen zikrolunmuştu. İşte burada

kubhun o beşinci mânâsı maksuttur ki nezd-i ilâhîde zem ve ikâba istihkakı müstelzim olmak demektir.

Hulâsa, me'muratın kâffesi hüsün ile muttasıf olduğu gibi menhiyatın cümlesi de kubuh ile muttasıftır. Çünkü إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ[75] âyet-i celilesi muktezasınca Cenâbı-ı Şari-i Hakîm, güzel olan şeyleri emreder. Ve çirkin olan şeyleri nehyeyler. İhtilaf-ı vâkiin tafsilatı ve tarafeynin delâili hüsün bahsinde mürur ettiği cihetle tekrardan ihtirazen burada bu kadarla iktifa olunmuştur.

Me'murun bih, hüsün liaynihi ve hüsün ligayrihi namlarıyla ikiye ayrıldığı gibi menhiyyun anh da kabih liaynihi, kabih ligayrihi namlarıyla iki kısma ayrılır. Kabih liaynihiye kabih lizatihi de denir ve kubh-u zati ile muttasıf olan fiile ıtlâk olunur. Kubh-u gayri ile muttasıf olan fiile de kabih ligayrihi tesmiye olunur. Nitekim hüsün lizatihi ve hüsün ligayrihi de böyle idi. Bu bapta hüsün bahsinde mürur eden mütalaat tamamıyla burada dahi caridir. Mütalaat-ı mezkûrenin bu mesaile tatbiki izahtan müstağni olduğundan tatvîl-i mekâl ile îras-ı kelâlden ihtiraz olunmuştur.

Kabih liaynihi de ikiye ayrılıyor. Birine vaz'an kabih liaynihi, diğerine şer'an kabih liaynihi deniyor. Vaz'an kabih liaynihi, şer'in vürudundan akdem kubhu sabit ve aklen malum olan fiildir. Zulüm, kizb, katl, cerh, küfür, sirkat, iyiliğe mukabil kötülük gibi. Bunlara vaz'an kabih liaynihi tesmiye olunmasının sebebi, vâzı-ı lügatin bu gibi elfâzı, şer'in vürudundan evvel kubhu sabit olan ef'âle vaz etmiş olmasıdır.

Şer'an kabih liaynihi, mahalliyetin veya ehliyetin veyahut şerait ve evsaf-ı saire-i lâzımenin fikdanından dolayı nezd-i şeriatta kabih olduğunu Şari'in haber verdiği fiildir. Mütekavvim olmayan malın ve meselâ şarabın bey'i, bilâtaharet salât gibi ki mâl-i gayr-i mütekavvimin bey'i şer'an bâtıl, abdestsiz namaz kılmak gayr-i caizdir. Bunların ve bunlara mümasil ef'âl-i sairenin kubhu şer'îdir, aklî değildir. Şer-i şerif haber vermemiş olsaydı mücerred akıl, bunların kubhunu idrak etmezdi. Akla nazaran mütekavvim olmayan malın bey'i ile mal-i mütekavvimin bey'i arasında ve keza abdestsiz namaz kılmak ile abdest alarak namaz kılmak beyninde fark yoktur. Fakat şer'-i şerif her akit için bir takım evsaf ve şerait vaz'ettiği gibi

[75] Nahl sûresi, 16/90.

akd-i bey'in muteber olması için de âkide, nefs-i akde, ma'kudun aleyhe, mekân-ı akde ait bir takım şerait vaz'etmiştir. Bu cümleden olmak üzere âkidde ehliyet, ma'kudun aleyhte mahalliyet aramış ve mâl-i mütekavvimi bey'in mahalli kılmıştır. Namaz için de abdesti şart etmiştir. Şu hâlde şer'an bey muteber olmak için mahall-i bey'in mâl-i mütekavvim olması, salât muteber olmak için de abdestin vücudu lâzımdır. Bunlar bulunmaz veya sair erkân ve şeraitten biri mevcut olmazsa bey ve salât kabih ve gayr-i meşru olur. Şerait ve evsaf-ı mezkûreyi vaz ve tayin eden akıl olmayıp şeriat olduğundan bunların kubhu aklî değil, şer'îdir.

***

Kubuh ligayrihi dahi iki nevidir. Biri vasfen kabih ligayrihi, diğeri mücaviren kabih ligayrihidir. Vasfen kabih ligayrihi, kendisinden infikâkı gayr-i kabil bir vasf-ı lâzım itibarıyla kabih olan fiildir. Bey'-i fasit gibi ki bey-i fasidde akd-i bey, aslı itibarıyla meşru, vasfı itibarıyla gayr-i meşrudur. Bundaki kubuh aslından ve zatından değil, vasf-ı haricîden neşet etmiştir.

Mücaviren kabih ligayrihi, kendisinden infikâkı kabil bir vasf-ı gayr-i lâzım sebebiyle kabih olan fiildir. Cuma namazına nida vaktinde bey ve şira ile iştigal ve kat'-ı tarik için sefer etmek gibi. Bey' ile sefer, zatları ve mahiyetleri itibarıyla kabih değildir. Vakt-i mezkûrede bey'in kabih olması cumaya sa'yi ihlalden, seferin kubhu da kat-ı tarik maksadından mütevellittir. İhlal-i sa'y bey'in, kat-ı tarik seferin vasf-ı mücaviridir. Onlardan infikâkı kabildir.

İzah

Kabih ligayrihi, zatına ve mahiyetine nazaran kabih değildir. Onun çirkinliği mahiyetinden hariç başka bir vasıtadan neşet eder ki vasıta-ı mezkûre onun vasf-ı haricîsi demektir. Vasıta-i kubuh olan bu vasıf, eğer o fiilin lâzım-ı gayr-i mufarıkı olup ondan infikâkı kabil olmazsa o fiile vasfen kabih ligayrihi denir. Bundan anlaşılır ki vasfen kabih ligayrihide menşe-i kubh olan vasıf, asl-ı fiilin vasf-ı lâzımı olmalı ve binaenaleyh ondan infikâkı gayr-i kabil bulunmalıdır. Akd-i bey'de semen gibi ki semen, bey'in vasf-ı lâzımıdır. Her nerede bey bulunursa mutlaka semen de beraber bulunur. Bir

vecihle ondan infikâk etmez. Bununla beraber semen, bey'de maksud-u aslî olmayıp mebîi temellüke vesiledir. Bu cihetle bey'in erkânından değil, belki bey'e tâbi evsaf cümlesinden maduttur. Binaenaleyh mütekavvim olmayan bir malı semen ittihaz ederek onunla bir mâl-i mütekavvimi satın almak gibi semende halel vâki olur ise bey'-i mezkûr vasfen kabih ligayrihi olur. Çünkü bey'in erkân ve şerait-i in'ikadı mevcut olduğundan bey'in rüknünde halel yoktur. O hâlde asl-ı bey'de kubuh yok demektir. Onun kabih olması vasfı olan semenden husule gelmiştir.

Ligayrihi kabih olan bir fiilde vasıta-i kubuh olan vasıf, eğer o fiilin vasf-ı lâzımı olmayıp ondan infikâki kabul ederse o fiile de mücaviren kabih ligayrihi ıtlâk olunur. O vasfa da vasf-ı mücavir denir. Meselâ bey' ve şirâ, ahz ve i'tâ nefsine ve mahiyetine nazaran çirkin değildir. Bilakis bazen medih ve sevaba istihkak mânâsına güzel olur. Hatta vacip de olur. Fakat Cuma günü vakt-i nidada bey' ve şirâ ile meşgul olmak وَذَرُوا الْبَيْعَ[76] nazm-ı celili mucebince memnûdur, kabihtir. Lakin bunun kubhu, zatından tevellüt etmemiştir, Cuma namazına sa'yi ihlâl etmesinden neşet eylemiştir. İşte bu ihlâl-i sa'y keyfiyeti, bey'in vasf-ı lâzımı değil, vasf-ı mücaviridir. Bey'den infikâki kabildir. Nitekim bazen bey' ve şirâ bulunur da sa'y-i vacip, ihlâl olunmaz. Meselâ, iki kişi birlikte Cuma namazına giderlerken yolda aralarında akd-i bey' icra edebilirler. Bu surette hem bey' vâki olur hem de sa'y ihlâl edilmiş olmaz.

Kat'-ı tarik için icra-i sefer dahi böyledir. Sefer esasen çirkin değildir. Onun çirkinliği kat-ı tarik maksadından tahassul etmiştir. Maahaza kat-ı tarik keyfiyeti, seferin vasf-ı lâzımı değildir. Her vakit ondan infikâki kabildir. Çok kere sefer bulunur da kat-ı tarik bulunmaz.

Ef'âl-i Hissiye, Ef'âl-i Şer'iye

Menhiyyun anh olan ef'âl, ef'âl-i hissiye ve ef'âl-i şer'iye namlarıyla iki kısma ayrılır. Ef'âl-i hissiye, yalnız vücud-u hissî ile tahakkuk eden ef'âldir. Darb, cerh, katl, zina, şürb-ü hamr gibi. Ef'âl-i şer'iye, vücud-u hissî ile beraber vücud-u şer'îsi bulunan ef'âldir. Savm, salât, bey', icare, akd-i nikâh, havale ve emsali gibi.

[76] Cuma sûresi, 62/9.

İzah

Ef'âl-i hissiye ile ef'âl-i şer'iye, birkaç suretle tarif olunmuştur. Bazıları ef'âl-i hissiyeyi, şeriatta bir hükm-ü matlub için mevzu olmayan fiillerdir. Ef'âl-i şer'iyeyi de şeriatta bir hükm-ü matlup için mevzu olan fiillerdir diye tarif etmiştir. Bazıları da ef'âl-i hissiyeyi, husul ve tahakkuku şer'a tevakkuf etmeyen fiillerdir. Ef'âl-i şer'iyeyi de husul ve tahakkuku şer'a tevakkuf eden fiillerdir diye tarif ediyor. Allâme-i şehîr Sadruşşeria da ef'âl-i hissiyeyi yalnız vücud-u hissîsi olan fiillerdir. Ef'âl-i şer'iyeyi de vücud-u hissîsi ile beraber vücud-u şer'îsi bulunan fiillerdir diye tarif ediyor. Bu tarifler, şeklen başka başka olmakla beraber hakikatte netice itibarıyla müttehiddirler.

Hulâsa, bir fiilin haricte vücud ve tahakkuku yalnız vücud-u hissîsi ile hâsıl olur, ondan başka şer'in itibar eylediği erkân ve şeraitin vücuduna tevakkuf etmez ise bu gibi fiillere ef'âl-i hissiye ıtlâk olunur. Darb, cerh, katl, zina, şürb-ü hamr ve emsâli gibi.

Bilakis bir fiilin hariçte vücud ve tahakkuku yalnız vücud-u hissîsi ile hâsıl olmaz, ondan başka ayrıca şer'in vaz ve itibar eylediği erkân ve şeraitin vücuduna tevakkuf eder ise bu kabîl fiillere de ef'âl-i şer'iye tesmiye olunur. Ef'âl-i şeriyeye, tasarrufat-ı şer'iye dahi denir. Savm, salât, hac, bey', icare, kefalet, havale, nikâh ve ukûd-u saire gibi.

Birinciler hariçte vücud bulmak için yalnız vücud-u hissîleri kâfidir. Başka bir şeye muhtaç değildir. Meselâ, darb fiili, hariçte yalnız vurmakla hâsıl olur ve hissen görülür, işitilir, bilinir. Ona aklen de hissen de şer'an da darb denir. Darb fiili darb olmak için işbu vücud-u hissîden başka bir şeye muhtaç olmaz. Şer-i şerif, bu gibi fiillerin vücud ve tahakkukları için vücud-u hissîlerinden maada evsaf ve şerait vaz ve tayin etmemiştir.

Hâlbuki savm ve salât gibi ibâdât, bey ve icare gibi ukûd ve mukavelat böyle değildir. Bunlar şer'an mevcut ve muteber olabilmek için yalnız vücud-u hissîleri kâfi değildir. Ayrıca şer'in bunlar için vaz ve itibar eylediği erkâ ve şeraitin dahi vücud ve tahakkuku lâzımdır. Demek ki ef'âl-i şer'iye, iki vücud ile hâsıl oluyor. Biri vücud-u hissî, diğeri vücud-u şer'î. Evet, ef'âl-i mezkûre, hariçte şer'an tahakkuk etmiş addolunabilmek için bu iki vücudun ikisi de tahakkuk etmek iktiza eder. Bunlardan biri bulunmayacak olur ise şer'an tahakkuk etmiş addolunamazlar.

Meselâ, salât, bunun iki vücudu var. Biri vücud-u hissî, diğeri vücud-u şer'î. Vücud-u hissî, kıyam, rükû, sücud ve kuuddan ibarettir. Vücud-u şer'îsi de taharet, kıraat, niyet gibi şer'in vaz ve tayin eylediği erkân ve evsaf ve şeraitin heyet-i mecmuasıdır. Şu hâlde salât, hariçte tahakkuk etmek için yalnız vücud-u hissîsi olan harekât ve sekenât-ı mezkûrenin vücudu kâfi değildir. Vücud-u şer'îsi olan erkân ve şeraitin dahi vücud bulması muktezidir. Bey' ve icare gibi ukûd ve mukavelât dahi böyledir. Bunların da vücud-u hissî ve vücud-u şer'îleri vardır. Bunlar da hariçte vücud bulabilmek için vücud-u hissîleri ile vücud-ı şer'îleri içtima ve tahakkuk etmek icap eder. Şer-i şerif bunların yalnız vücud-u hissîlerini kâfi görmemiştir. Bunları taht-ı inzibata almak ve fevaid-i matlûbeyi temin eylemek için başkaca bir takım erkân ve şerait vaz'etmiştir. Bu cihetle bu kabîl ukûd ve füsûhun hariçte kesb-i vücud etmesi, erkân ve şerait-i mahsusasının tahakkukuna vâbestedir.

Binaenaleyh bey' ve icare gibi ef'âl, şer'an mevcut olmak için yalnız icap ve kabulün tarafeyninden suduru kâfi değildir. O icap ve kabulün ehlinden sâdır ve mahalline masruf olması, bununla beraber diğer şerait-i in'ikadın dahi vücut bulması lâzimedendir.

Ef'âl-i Hissiyede Nehyin Muktezası

Ef'âl-i hissiye hakkında varid nehiy, karineden mücerred ve mutlak olur ise menhiyyun anhın kabih liaynihi olmasını iktiza eder. Çünkü mutlak kemaline masruf olduğundan nehy-i mutlak, nehy-i kâmili ve nehyin kemali kubhun kemalini iktiza eder. Kubhun kemali ise kabih liaynihi olmaktır. Zulüm, katl, kizb, darb ve cerh, gasb ve sirkat gibi. Bunlar, kubhu aklen malum olan ef'âl-i hissiyeden oldukları ve haklarında varid olan nehiy de mutlak bulunduğu cihetle kabih liaynihi olmaları lâzım gelir.

Kabih liaynihinin hükmü: İster vaz'an kabih liaynihi olsun, ister şer'an kabih liaynihi olsun ale'l-ıtlâk kabih liaynihinin hükmü butlândır. Yani aslen ve vasfen adem-i meşruiyettir.

Ef'âl-i hissiye hakkında varid olan nehiy, mutlak olmayıp da menhiyyun anhın kabih ligayrihi olduğuna delâlet eder. Bir karineye mukarin

olur ise karinenin delâleti vechile kabih ligayrihi olmasını iktiza eder. Zina, hâl-i hayızda zevceye takarrub gibi ki bunlar hakkında varid olan nehiy, mutlak değildir. Ligayrihi kabih olduklarına delâlet eder bir karineye mukarindir. Zira bunlar zatları ve mahiyetleri kabih olduğu için nehiy olunmamışlardır. Belki zina dayâ-i neseb ve israf-ı mayii müeddi olduğundan, hâl-i hayızda zevceye takarrub da ezayı mucip bulunduğundan nâşi nehyolunmuşlardır. Yoksa bunlar, asılları itibarıyla fıtrî ve emr-i cibillîdir. Eğer bu fiillerin aynları ve zatları kabih olsaydı nikâh suretinde ve hâl-i tuhurda dahi memnû ve gayr-i meşru olmaları lâzım gelirdi. Hâlbuki suver-i mezkûrede memnû değildirler. Bilakis tenasül ve tekâsür maksadına mebni meşru ve hüsnün her mânâsıyla müstahsendirler.

Ligayrihi kabih olan ef'âl-i hissiyede vasfen kabih ligayrihinin hükmü butlân, mücaviren kabih ligayrihinin hükmü fesaddır. Fesad, aslen meşru ve vasfen gayr-i meşru olmaktır. Butlân üzerine hiçbir hükm-ü şer'î terettüp etmez. Fesad üzerine hükm-ü şer'î terettüp eder. Meselâ, zina, bir fiil-i hissîdir ve vasfen kabih ligayrihidir. Çünkü zinanın menşe-i kubhu olan tazyi-i neseb ve israf-ı mâ kazıyesi, zinanın vasf-ı lâzımıdır. Ondan infikâkı kabil değildir. O hâlde zinanın hükmü butlândır. İsbat-ı neseb ve veraset babında üzerine hiçbir hükm-ü şer'î terettüb etmez.

Hâl-i hayızda zevceye takarrub böyle değildir. Vâkıa bu da bir fiil-i hissîdir, lakin vasfen kabih ligayrihi kısmından değildir. Belki mücaviren kabih ligayrihidir. Çünkü bunun menşe-i kubhu olan keyfiyet-i eza, takarrubun vasf-ı mücaviridir, ondan infikâkı kabildir. Şu hâlde hâl-i hayızda zevceye takarrubun hükmü butlân değil, fesaddır, isbat-ı neseb ve veraset babında üzerine hükm-ü şer'î terettüb eder. Binaenaleyh takarrub-u mezkûrdan hâsıl olan çocuğun nesebi zevcden sabit olur ve beynlerinde tevarüs cereyan eder.

İzah

Tavzih'te beyan olunduğu üzere nehiyde asıl olan, menhiyyun anhın aynı kabih olmaktır. Hilâfına delil bulunmadıkça bu asıldan udûl olunamaz. Şu hâlde ef'âl-i hissiye hakkında varid olan nehiy, ligayrihi kubha delâlet eder bir karineden mücerred ve mutlak olur ise

menhiyyun anhın liaynihi kabih olması iktiza eder. Çünkü muktezi yani nehiy mevcut, mâni mefkud yani kubhu kemaline masruf kılmayı men edecek karine gayr-i mevcuttur. Eğer nehy-i mezkûr, ligayrihi kubha dâl olan bir karineye mukarin olur ise karinenin delâlet ettiğini yani kabih ligayrihi olmasını iktiza eder. Çünkü her ne kadar burada muktezi mevcut ise de ona muarız olan mâni de mevcuttur. Mâni ile muktezi taaruz ettiğinde asıl olan mâniin takdimi olduğundan burada karinenin hükmü cari olur. Binaenaleyh nehy-i mezkûr, karinenin delâleti vechile menhiyyun anhın ligayrihi kabih olmasını iktiza eder. Şu hâlde menşe-i kubuh olan o gayr yani vasıta, menhiyyun anhın vasf-ı lâzımı ise vasfen kabih ligayrihi nevinden olur. Vasf-ı mücaviri ise mücaviren kabih ligayrihi nevinden olur.

Kabih liaynihinin hükmü, butlândır. İster vaz'an kabih liaynihi olsun ister şer'an kabih liaynihi olsun ikisi de ifade-i hüküm hususunda müsavidir. Aralarında fark yoktur. Çünkü bir şeyin aynı ve zatı kabih olunca artık onun bâtıl olması zaruridir.

Fakat kabih ligayrihi böyle değildir. Onun iki nevi arasında mahiyet itibarıyla fark olduğu gibi hüküm itibarıyla da fark vardır. Şöyle ki: Kabih ligayrihinin birinci nevi olan vasfen kabih ligayrihinin hükmü butlândır. Mücaviren kabih ligayrihinin hükmü fesaddır. Aslına nazaran kabih ligayrihinin aynı kabih olmayıp onun kubhu mahiyetinden hariç bir vasıtadan neşet ettiği cihetle vasfen kabih ligayrihinin hükmü dahi mücaviren kabih ligayrihinin hükmü gibi fesad olmak iktiza edeceği zihne tebadür ederse de vasfen ligayrihide menşe-i kubuh olan vasıta menhiyyun anhtan infikâkı gayr-i kabil vasf-ı lâzım olduğundan vasfen kabih ligayrihi, ifade-i hükümde kabih liaynihiye ilhak olunmuş ve binaenaleyh onun hükmünü iktisâ eylemiştir. Şu kadar var ki kabih liaynihi, haram liaynihidir. Vasfen kabih ligayrihi, haram ligayrihidir.

Butlân ile fesadı birbirine karıştırmamalıdır. Bunlar Şafiiye indinde bir mânâda olup elfâz-ı müteradife kabîlinden iseler de mezheb-i Hanefîye göre bir mânâda değildirler. Aralarında ehemmiyetli fark vardır. Bu makamda yekdiğerine mukabil üç nevi hüküm vardır. Bir sıhhat, diğeri butlan, üçüncüsü de fesaddır.

Sıhhat, ibâdâtta fiilin kazayı iskat etmesinden ibarettir. Muamelatta akdin şer'an ahkâm ve semerat-ı matlûbenin terettübüne sebep olmasıdır: Akd-i bey, mülkiyetin terettübüne sebep olmak gibi.

Butlân, ibâdâtta fiil ile kazanın adem-i sukûtundan ibarettir. Muamelatta ahkâmın ukûddan tahallufu ve ukûdun ahkâma esbab-ı müfide olmaktan hurucudur. Şu tariflerden anlaşıldığı üzere sıhhat ile butlân birbirinin mukabili ve zıddıdır.

Fesad, aslen meşru, vasfen gayr-i meşru olmaktır. Yani aslı ve zatı itibarıyla meşru, vasfı itibarıyla gayr-i meşru olmaktır. Sıhhat, bazen fesad mukabilinde dahi istimal olunur. Bu mânâca bir şey üzerine şu şey, sahihtir diye hükmedildiği zaman mânâsı, o şey hem aslen ve hem vasfen meşrudur demek olur. Bâtıl da bu mânâya göre ne aslen ne de vasfen meşru olmayan demek olur. Fasid ise ânifen beyan olunduğu vecihle aslen meşru, vasfen gayr-i meşru olandır. Şu hâlde sıhhatin iki mânâsı var demektir. Biri ehas, diğeri eam. (Keza fi'l-Keşf)

Bâtıl, aslı ve zatı itibarıyla meşru olmadığından ahkâm-ı matlûbenin terettübüne salih olamaz. Onun için bâtıl hiçbir hüküm ifade etmez. Fasid, vasfı itibarıyla gayr-i meşru olmakla beraber aslı itibarıyla meşru olduğundan ahkâmın terettübüne salih sebep olabiliyor. Bunun için fasid hüküm ifade ediyor. Nitekim zina, bâtıl olduğu cihetle üzerine hiçbir hükm-ü şer'î terettüp etmez. Binaenaleyh zinadan husule gelen çocuğun nesebi zaniden sabit olmaz ve beynlerinde tevarüs cereyan eylemez. Hâlbuki hâl-i hayızda zevceye takarrub fasid olmak hasebiyle üzerine ahkâm-ı şer'iye terettüp eder. Binaberin takarrub-u mezkûrdan tevellüd eden çocuğun nesebi zevcden sabit olur ve aralarında tevarüs cereyan eder. Bunlardan başka tekmil-i mehir ve zevc-i evvele hillin sübutu ahkâm-ı saire dahi terettüp eder.

Ef'âl-i Şer'iyede Nehyin Muktezası

Ef'âl-i şer'iye hakkında varid olan nehiy, mutlak olur ise menhiyyun anhın vasfen kabih ligayrihi olmasını ve aslı itibarıyla sıhhat ve meşruiyetini iktiza eder. Çünkü bir fiilin ef'âl-i şer'iyeden olması, o fiilin kabih liaynihi olmasına mânidir. Zira bir fiilin aynı hem şer'î hem de kabih

ve menhi olamaz. Binaenaleyh bir fiilin şer'î olması, fiil-i mezkûrun aslı üzerine nehyin vüruduna mâni olur.

İzah

Bâlâda beyan olunduğu üzere ef'âl-i hissiye hakkında varid olan nehy-i mutlak menhiyyun anhın liaynihi kabih olmasını iktiza ediyordu. Ef'âl-i şer'iyede dahi böyle midir, değil midir? Bu meselede ulema-i Şafiiye ile ulema-i Hanefiye ihtilaf etmişlerdir. Şafiiye indinde ef'âl-i hissiyede olduğu gibi ef'âl-i şer'iyede dahi nehiyde asıl olan, menhiyyun anhın liaynihi kabih olmasıdır. Fakat ligayrihi kabih olmasına da ihtimali vardır. Şu hâlde ef'âl-i şer'iyeden nehiy, karineden mücerred ve mutlak olur ise menhiyyun anhın liaynihi kabih olmasını iktiza eder. Karineye mukarin olur ise karinenin delâlet ettiğini iktiza eyler. Bu bapta ef'âl-i hissiyeden nehyile ef'âl-i şer'iyeden nehiy beyninde fark yoktur.

Hanefiye indinde ise emir berakistir. Ulema-i Hanefiye, ef'âl-i hissiye hakkında varid olan nehy-i mutlak ile ef'âl-i şer'iye hakkında varid olan nehy-i mutlak beynini tefrik ediyorlar. Ulema-i Hanefiye ef'âl-i hissiyede nehyin muktezası hususunda Şafiiye ile birleşiyorlar ve binaenaleyh ef'âl-i hissiyede karineden mücerred olan nehiy, menhiyyun anhın liaynihi kabih olmasını iktiza eder diyorlar. Nitekim bâlâda tafsilen beyan olunmuştu. Fakat ef'âl-i şer'iyede nehyin muktezası hususunda Şafiiyeden ayrılıyorlar.

Hanefiyeye göre ef'âl-i şer'iyeden nehiyde asıl olan, menhiyyun anhın ligayrihi kabih olmasıdır. Fakat liaynihi kabih olmasına da ihtimali vardır. Binaenaleyh ef'âl-i şer'iyeden nehiy, karineden mücerred olur ise menhiyyun anhın ligayrihi kabih olmasını iktiza eder. Karineye mukarin olur ise karinenin delâlet ettiğini iktiza eyler.

Semere-i ihtilaf şudur ki Şafiiyeye göre nehy-i mutlak ile menhiy olan fiil-i şer'î, bâtıl olur, üzerine hiçbir hükm-ü şer'î terettüp etmez. Hanefiyeye göre bâtıl olmaz, fasid olur. Aslı itibarıyla sahih, vasfı itibarıyla gayr-i sahih olur.

Şafiiyenin delilleri: Ulema-i Şafiiye diyorlar ki bir fiil ve tasarruf, şer'an sahih olabilmek için meşru olması icap eder. Meşru olmak için de hakkında nehy-i Şari varid olmamak lâzım gelir. Çünkü nehiy ile beraber

meşruiyet tasavvur olunamaz. Zira meşruiyetin edna mertebesi ibâhadır. Hâlbuki nehyin vüruduyla ibâha müntefi ve binaenaleyh fiil-i mezkûr mâsiyet olmuştur.

Ve bir de nehy-i mutlak, nehy-i kâmildir. Nehyin kemali, kubhun kemalini iktiza eder. Kubhun kemali de kubh-u zatidir, liaynihi kabih olmaktır. Kubh-u zati ise meşruiyete münafidir.

Hanefiyenin delilleri: Nehyin hakikati, menhiyyun anhın mümkinü'l-vücud olmasını icap eder. Zira nehyin hakikati, menhiyyun anh olan fiilden imtinaı talep etmektir. Bir şeyin esasen vücudu mümkün olmazsa o şeyden imtina talep etmek abes olur. Bu âdeten insana "Uçma!", âmâya "Bakma!" demek kabîlinden olur. Menhiyyun anhın şer'an vücudu mümkün olmalıdır ki mükellef ondan imtina ve keff-i yed etmekle mazhar-ı mükâfat, onu işlemekle dûçâr-ı mücazat edilebilsin.

Ulema-i Hanefiye, Şafiilerin birinci deliline cevaben diyorlar ki cihetler muhtelif olunca bir fiilde mâsiyet ile meşruiyet içtima edebilir. Çünkü meşruiyet aslına nazaran, mâsiyet ve gayr-i meşruiyet de vasfına nazaran sabit olur. Bunun şeriatta emsali çoktur. Ezcümle vakt-i nidada bey', mekân-i mağsupta salât bu kabîldendir. Evet, cihetler müttehid olsaydı o vakit bir fiilde mâsiyet ile meşruiyet içtima edemezdi. Hâlbuki burada cihetler müttehid değildir. Hulâsa, bir fiilde nehiy ile meşruiyet içtima edebilir. Nehiy, bir fiilin mâsiyet olduğuna delâlet eder. Yoksa o fiilin kendi hükmünün gayr-i müfid olduğuna delâlet etmez. Bir fiil, menhiy ve mâsiyet olmakla beraber hükmünü de ifade edebilir. Nitekim hâl-i hayızda zevceye takarrub menhiy ve mâsiyet olduğu hâlde hükmünü ifade ediyor. Onun içindir ki takarrub-u mezkûrdan tevellüd edecek çocukların nesebi zevcden sabit olur ve beynlerinde tevârüs cereyan eder.

Şafiilerin ikinci deliline bervech-i âti cevap veriyorlar: Kubuh nehyin muktezasıdır. Ef'âl-i şer'iyede nehyin muktezası olan kubuh, nehyi iptal etmeyecek surette sabit olmak icap eder. Bu da ancak mukteza-i nehyin ligayrihi kabih olmasıyla olur. Çünkü ef'âl-i şer'iyede menhiyyun anhın liaynihi kabih olması, nehyin hakikatini iptal eder. Zira liaynihi kabih olan bir fiil, şer'an bâtıl olur. Şer'an bâtıl olur demek ise bir şeyin vücudu şer'an müstahil ve gayr-i mümkin olur demektir. Vücudu şer'an müstahil olan

bir fiilden nehiy ise abestir. Bu sebebe mebnidir ki ef'âl-i şer'iye cümlesinden olan bir fiil-i menhiyyun anhın; karinenin delâleti vechile liaynihi kabih olması, nehyin hakikatini iptal eder. Artık nehiy, nehiylikten çıkarak nesha munkalib olur. Bu takdirde nehy-i vâki, hakikatte o fiilden imtinaı talep için varid olmuş olmaz. Belki o fiilin artık mutasavveru'l-vücud bâki kalmadığını beyan için varid olmuş olur. Bu hâlde de siga-i nehiy, nefiy mânâsına neshden mecaz olur…

Elhâsıl, menhiyyun anh olan bir fiilin ef'âl-i şer'iyeden olması, o fiilin kabih liaynihi olmasına mâni bir karinedir. Zira o fiilin aynı kabih olsaydı aslı itibarıyla ef'âl-i şer'iyeden madud olmaması lâzım gelirdi. Çünkü aynı kabih olan bir şeyi şer'-i şerif ef'âl-i şer'iyeden addetmez. Şer'in onu aslına nazaran ef'âl-i şer'iyeden addetmesi aynının kabih olmadığına delâlet eder. Binaenaleyh bir fiilin ef'âl-i şer'iyeden madud olması, o fiilin aslı üzerine nehyin vüruduna mâni olur.

İşte bu mütalaattan anlaşılır ki, ef'âl-i şer'iye hakkında varid olan nehy-i mutlak, kemaline masruf olamaz. Karine-i mezkûre buna mânidir. Ef'âl-i hissiyede ise böyle bir karine mevcut olmadığından orada nehy-i mutlak, kemaline masruf olur ve binaenaleyh muktezası olan kubhun da kemalini iktiza eder. Ef'âl-i şer'iyede ise karine-i mezkûre bu iktizaya mânidir. Orada mukteza mevcut olmakla beraber mâni mefkud idi. Burada mukteza mevcut ise de mâni mefkud değildir. Bilakis o da mevcuttur.

Bu mebhasta ikinci bir meselede dahi Şafiiye ile Hanefiye arasında ihtilaf vardır. Bu da ef'âl-i şer'iyeden olan bir fiilin, vasfen kabih ligayrihi olduğu takdirde hükmü butlân mıdır, fesad mıdır, meselesidir. Şafiiyeye göre ef'âl-i hissiyede olduğu gibi ef'âl-i şer'iyede dahi vasfen kabih ligayrihinin hükmü butlândır. Hanefiye'ye göre ise fesaddır. Demek oluyor ki bu mebhasta Hanefiye ile Şafiiye arasında iki nevi ihtilaf vardır. Şu kadar ki ikinci ihtilaf birinci ihtilafa mübtenidir. Ondan tevellüd etmiştir. (هذا تفصيل ما استفيد من الكشف والتوضيح والمراة)

***

Ama nehy-i mutlak olmayıp da bir karineye mukarin olur ise karinenin delâlet ettiğini iktiza eder. Şu hâlde karine-i mezkûre liaynihi kubha delâlet ettiği surette nehiy de menhiyyün anhın kabih liaynihi olmasını

iktiza eder. Ligayrihi kubha delâlet ettiği takdirde dahi ligayrihi kabih olmasını iktiza eder. Bu surette menşe-i kubuh olan vasıta vasf-ı lâzım ise vasfen kabih ligayrihi olmasını, vasf-ı mücavir ise mücaviren kabih ligayrihi olmasını iktiza eder.

Ef'âl-i şer'iyede kabih liaynihinin hükmü ef'âl-i hissiyyede olduğu gibi yine butlândır. Lâşe gibi mal olmayan, hamr gibi gayr-i mütekavvim olan melâkîh ve medâmîn gibi madum olan, denize batıp da çıkarılması gayr-i kabil olan kayık gibi makdûru't-teslim olmayan şeylerin bey'i gibi ki bunların bey'i faide-i matlûbeyi temin etmeyeceği cihetle liaynihi kabih ve binaenaleyh bâtıldır.

İzah

Bey' şer'an tahakkuk etmek için vücud-u şer'îsinin tahakkuku lâzımdır. Bey'in vücud-u şer'îsinin tahakkuku ise şer'an meşrut ve muteber olan şeraitin vücuduyla hâsıl olur. Yukarıda beyan olunduğu üzere şer-i şerif bey'in vücud-u şer'îsi için âkide, akde, mâkudun aleyhe, mekân-ı akde ait olmak üzere dört nevi şerait vaz ve tayin eylemiştir.

Bu makamda mekân-ı akd ile mahall-i bey'i birbirine karıştırmamalıdır. Mekân-ı akd başka mahall-i bey' yine başkadır. Mekân-ı akd meclis-i akd demektir. Mahall-i bey' ise bey'in kendisiyle kaim olduğu ve vücut bulduğu mâkudun aleyh yani mebi' demektir. Mekân-ı akde ait olan şart birdir ki ittihad-ı meclisten ibarettir. Mahall-i bey'a ait olan şerait ise altıdır. Mal olmak, mevcut olmak, mütekavvim olmak, makdûru't-teslim olmak, nefsinde memlûk olmak, bâyi nefsi için sattığı takdirde mülkü bulunmaktır.

İşte şeriat bey'de matlup olan semere ve faideyi tahsil için mevcut, mütekavvim ve makdûru't-teslim olan ve bâyiin mülkü bulunan malı mahall-i bey' ittihaz eylemiştir. Şu hâlde bey' münakid olmak yani vücud-u şer'îsi tahakkuk etmek için ehlinden sâdır, mahalline masruf olmak icap eder. Ehlinden sâdır veya mahalline masruf olmayan akd-i bey'in vücud-u şer'îsi tahakkuk etmiş olmaz. Vücud-u şer'îsi tahakkuk etmeyen bey' şer'an mevcut değil demektir. Bâtılda gayr-i sabit gayr-i mevcut demek olduğundan şer'an vücudu olmayan bey' bâtıl demek olur. Bey'in butlânı

ise liaynihi kabih olmasını istilzam eder ve bilakis liaynihi kabih olması da butlânını istilzam eder. Beyinlerinde telâzum vardır. Yekdiğerinin lâzım ve melzûmudurlar.

Metinde mezkûr olan "melâkîh" melkûha veya melkûhun, "medâmîn" de madmûnun cemidir. Melâkîh, dişi hayvanların karnında bulunan ceninlere, medâmîn de erkek hayvanların sulbünde bulunan huveynât-ı meneviyeye yani döle ıtlâk olunur. Bunlar hîn-i akitte hariçte mevcut olmadıkları cihetle bey'in rüknü olan mahall-i bey' madum demektir. Mahall-i bey' yok olunca bey' de yok demek olur. Şu hâlde bey' bâtıl ve liaynihi kabih olur. Mal olmayan lâşenin, mütekavvim olmayan hamrın, makdûru't-teslim olmayan kayığın bey'i dahi aynı illete mebni bâtıl olur. Bu gibi şeyler hakkında varid olan nehy-i Şari de mecaza hamlolunur. Çünkü şer'an yok olan bey'in vücud-u şer'îsi mümkün olamaz. Vücudunda imkân-ı şer'î bulunmayan bir şeyden nehiy ise bâlâda beyan olunduğu vecihle abes olur. Bu mülâhazaya mebni nehy-i mezkûr nefiy mânâsına nesihten mecaz olur. Nehyin alâ tariki'l-mecaz nesh mevkiinde istimal olunmasında bir mahzur yoktur. Zira itibar makasıd ve meaniyedir, elfâz ve mebaniye değildir. Nehiy ile nesh beynindeki alâka ve münasebet de her ikisiyle dahi hurmetin sübutudur.

***

Ef'âl-i şer'iyede vasfen kabih ligayrihinin hükmü fesad, mücaviren kabih ligayrihinin hükmü kerahettir. Binaenaleyh ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey', şaraba mukabil mâl-i mütekavvimin bey'i, mâl-i meçhulün bey'i vasfen kabih ligayrihi olduğu için fasid, vakt-i nidada bey', mekân-ı mağsupta salât mücaviren kabih ligayrihi olduğundan mekruh olur.

İzah

Ef'âl-i şer'iyede vasfen kabih ligayrihi hükmü, fesaddır. Çünkü ef'âl-i şer'iyede menhiyyun anhda asıl olan, aslı itibarıyla sıhhat ve meşruiyettir. Zaruret tahakkuk etmedikçe bu asıldan udûl olunamaz. Bu bapta zaruret ise ancak menhiyyun anhın kabih liaynihi olduğuna delâlet eder bir karinenin vücudu hâlinde tahakkuk eder. Bu suretle menhiyyun anh kabih liaynihi ve binaenaleyh bâtıl olur. Ama mevcut olan karine, menhiyyun anhın

vasfen kabih ligayrihi olduğuna delâlet eder ise bu takdirde menhiyyun anhın bâtıl olmasında zaruret tahakkuk etmiş olmaz. Çünkü bir şeyin ecza ve şurutunun sıhhati, o şeyin sıhhati için kâfidir. Bir şeyin vasf-ı haricîsi itibarıyla butlânına kâil olmaktan ise ecza ve şurutunun sıhhati sebebiyle sıhhati tercih ve iltizam eylemek evlâdır.

Binaenaleyh ef'âl-i şer'iyede vasfen kabih ligayrihi olan menhiyyun anh, aslen sahih ve meşru, vasfen gayr-i sahih ve gayr-i meşru olur ki fasit olur demektir. Usûliyyun-u Şafiiyeye göre vasfen kabih ligayrihinin hükmü, liaynihi kabihin hükmü gibi butlândır. Onlara göre butlân ile fesat beyninde fark yoktur, ikisi de bir mânâdadır.

"Binaenaleyh ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey' ..."

Şart ile bey' bahsinde fukaha-i Hanefiye şartı üç kısma ayırmışlardır. Birincisi, şart-ı caiz, ikincisi, şart-ı lağv, üçüncüsü de şart-ı müfsittir.

Şart-ı caiz akd-i bey'in muktezasından olan veya mukteza-i akdi teyit eden veyahut mütearef olan şarttır. Bu misillü şart ile hem bey' caiz hem de şart muteber olur. Bâyi semeni kabz edinceye kadar mebîi hapsetmek, müşteri semen-i mebî için rehin veya kefil vermek, kürkü kaplamak şartıyla bey' gibi ki birincisi mukteza-i akidden, ikincisi mukteza-i akdi teyit eden, üçüncüsü de mütearef olan şerait cümlesinden olduğu cihetle hem bey' sahih hem de şerait-i mezkûre muteber olur.

Şart-ı lağv, şerait-i mezkûre cümlesinden olmamakla beraber ahad-i âkideyne nef'i olmayan şarttır. Böyle bir şartla bey' sahih olursa da şart muteber olmaz. Âhare satmamak veya meraya salıvermek şartıyla bir hayvanı satmak gibi ki bey' sahih ve fakat şart lağvdır.

Şart-ı müfsit, akd-i bey'in muktezasından veya mütearef olmayan ve mukteza-i akdi teyit etmeyen ve ahad-i âkideyne veya müstehakk-ı nef' olan mâkudun aleyhe nef'i olan şarttır. Bu şart bey'i ifsat eder. Müşteri bâyie bir şeyi hibe etmek veya iare eylemek şartıyla bir malı bey' gibi ki bu kabîl şart ile bey' fasit olur. İşte metinde "Ahad-i âkideyne nef'i olan şartla bey'" tabiriyle bu şarta işaret olunmuştur.

Şart-ı mezkûr ile bey', filasıl kabih değildir. Onun kubhu vasf-ı haricîsi olan şart-ı müfsitten neşet etmiştir. Şart-ı müfsit, bey'in vasf-ı lâzımı olduğundan şart-ı mezkûr ile bey', vasfen kabih ligayrihi ve binaenaleyh

fasittir. Bey'-i fasit, vasfı itibarıyla meşru olmamakla beraber aslı itibarıyla meşru olduğundan üzerine hükm-ü şer'î terettüp eder. Binaenaleyh bey'-i fasit, inde'l-kabz hüküm ifade eyler. Yani müşteri bâyiin izniyle mebîi kabz ettiğinde ona malik olur.

Mezheb-i Hanefîde şart-ı müfsit ile bey'in fasit olmasının sebebi, şart-ı müfsidin bir nevi riba addedilmesidir. Riba, akd-ı muavazada şart kılınan ve ivazdan hâlî olan fazl ve ziyadeye ıtlâk olunur ve fukaha-i Hanefiyeye göre bir cinsten olan mekîlât ve mevzunatta cari olur. Riba, ivazdan hâlî olduğu cihetle kabih olduğundan onun kubhu kendisini müştemil olan akd-i bey'i dahi kabih kılmış ve binaenaleyh bey'-i mezkûr fasit olmuştur. Şart-ı müfsit dahi ivazdan hâlî fazl ve ziyadeden ibaret olmakla riba cümlesinden addedilmiş ve binaberin şart-ı mezkûr ile vâki olan akd-i bey' dahi fasit olmuştur.

Bunun içindir ki sahib-i Dürer'in beyanına nazaran şart-ı müfsit ile fasit olan yalnız bey' değildir. Belki icare, kısmet, bir maldan mal üzerine sulh, müzaraa ve müsakat gibi bilcümle muavadat-ı maliye şart-ı müfsit ile fasit olur. Fakat nikâh, mal üzerine talak gibi muavadat-ı gayr-i maliye ile hibe, sadaka gibi teberruat, şart-ı müfsit ile fasit olmaz. Yalnız şart fasit ve fakat tasarruf-u vâki sahih olur.

Şart ile bey'in sıhhat veya adem-i sıhhati hakkında varid olan ehâdîs-i nebeviye kat'î ve sarih olmayıp nusûs-u şer'iyenin zanniyyü's-sübut ve zanniyyu'd-delâle nevinden olmakla eimme-i fıkıh "bey' bi'ş-şart" meselesinde yekdiğere muhalif içtihadatta bulunmuşlardır. Mezheb-i Malikîde müddet-i cüziye için ve Mezheb-i Hanbelîde ale'l-ıtlâk bâyi kendisi için mebîde menfaat-i mahsusa şart edebilir. İmam Âzam Hazretleri'nin muasırlarından İbn Ebî Leyla gibi bazı müctehidînin ictihadına göre şart ile bey'de bey' sahih, şart fasittir. Kezalik İmam-ı Müşarun ileyh ile hem-asır olan İbn Şübrüme ve sair bazı müctehidîne göre de hem bey' sahih hem de şart sahih ve muteberdir. İmam Şafii indinde de bey' bâtıldır. İmam Âzam Hazretleri'nin indinde ise bâlâdaki tafsilat caridir.

İşbu akvâl ve ârâ-i mütehalife içinde en mutedili, Hazreti İmam'ın ictihad-ı âlileri olduğunda şüphe yoktur. Ancak medeniyet-i hazıranın icabat-ı zaruriyesinden olarak zamanımızda muamelat-ı ticariye pek ziyade

tenevvü ve tevessü etmiş olduğundan yine Hazreti İmam'ın vaz ve tesis buyurdukları kaide-i istihsana tevfikan maslahat-ı asra evfak ve muamelat-ı nâsa erfak olan İbn Şübrüme mezhebiyle amel edilmek üzere Mecelle-i Ahkam-ı Adliye'nin bey' bi'ş-şart hakkındaki mevadd-ı mahsusasının tadili münasip olur.

Nasıl ki vaktiyle eazım-ı fukaha-i Hanefiye, Buhâra ahalisinde borç tekessür etmesi üzerine hâsıl olan ihtiyaca binaen bey' bi'l-vefayı ve hatta bey' bi'l-istiğlâli tecviz etmişler ve illet-i mucibesi olmak üzere de "Hacet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur" demişlerdir. Hâlbuki gerek bi'l-vefa ve gerek bey' bi'l-istiğlâl, ahad-i âkideyne nef'i olan şart ile bey'den başka bir şey değildir.

"**Şaraba mukabil mâl-i mütekavvimin bey'i fasittir.**" Şarabı satmak bâtıl oluyor da şarap ile bir mâl-i mütekavvimi satın almak bâtıl olmayıp fasit oluyor. Bunun hikmeti şudur ki, ânifen de beyan olunduğu vecihle bey'de maksud-u aslî mebîdir, semen değildir. Semen mebîi temellüke vesiledir. Çünkü intifa' a'yân iledir, esmân ile değildir. Bunun içindir ki bey'in in'ikad ve tahakkukunda mebîin vücudu şart kılınmıştır. Semenin vücudu şart kılınmamıştır. Hulâsa, mebî bey'in rüknü ve mahallidir. Bey' onunla kaimdir. Semen bey'a tâbi evsaf-ı hariciye cümlesindendir ve âlât-ı sınaiye menzilesindedir.

Şu hâlde hamr, mebî ittihaz olunarak satılacak olur ise bey' bâtıl olur. Zira bu surette bey'in rüknü ve mahalli olur ve hamr gayr-i mütekavvim olduğu için mahalline muzaf ve masruf olmuş olmaz. Mahalline muzaf olmayan bey'in bâtıl olacağı ise yukarıda izah olunmuştu. Lakin hamr, semen ittihaz olunarak onunla bir mâl-i mütekavvim satın alınacak olur ise bu takdirde bey' bâtıl olmayıp fasit olur.

Bâtıl olmuyor, çünkü bey'in rüknünde halel yoktur. Mahall-i bey' olan mebî mâl-i mütekavvimdir. Semen ittihaz olunan şarap da maldır. Gerçi şarap, mütekavvim değildir. Fakat bununla beraber maldır. Zira mal, tab-ı insanî mail olup da vakt-i hacet için iddihar olunan şeydir. Yahut tarif-i diğerle mal, masalih-i Ademiye için halkolunan şeydir. Şu her iki tarif şaraba şamil olduğundan şarap da maldır. O hâlde burada bey'in mahiyeti olan malı mala mübadele keyfiyeti tahakkuk etmiş demektir.

Fasit oluyor, çünkü burada malı mala mübadele mevcut ise de mübadele-i tâmme mevcut değildir. Binaenaleyh asl-ı mübadele mevcut olmakla beraber vasf-ı mübadele mevcut değildir. Zira bedelinden berî olan semen, gayr-i mütekavvimdir ve kabihtir. İşbu bey', aslına nazaran kabih değildir. Onun kubhu semen ittihaz olunan hamrdan neşet etmiştir. Semen-i bey'in vasf-ı lâzımı olduğu cihetle bey'-i mezkûr vasfen kabih ligayrihi olur. Şu hâlde aslı itibariyle sahih, vasfı itibarıyla gayr-i sahih olur.

"**Mâl-i meçhulün bey'i…**" Bey' maa'l-cehale sahih olmayan ukûddandır. Binaenaleyh teslim ve tesellüme muhtaç olan bir mal, cehalet-i fâhişe ile meçhul olarak satılacak olur ise bey' fasit olur. Çünkü mebîin meçhuliyeti, akdin tamam olmasına mânidir. Zira bey'den maksad-ı aslî ki temlik ve temellüktür, ancak bilâmâni kabz ve tesellüm ile tamam olur. Mebîin meçhuliyeti ise münazaayı müeddi ve binaenaleyh teslim ve tesellüme mâni olur. Çünkü müşterinin istediğini bâyi, bâyiin verdiğini müşteri kabul etmek istemeyeceğinden teslim ve tesellüm husule gelmez. Bu takdirde maksat hâsıl olmayacağından akd-i bey' tamam olmaz. Bu hâlde asl-ı akid mevcut, fakat vasf-ı akid gayr-i mevcut demek olur. Binaenaleyh aslen sahih, vasfen gayr-i sahih olarak fasit olur.

"**Vakt-i nidada bey', mekân-ı mağsupta salât mekruh olur.**" Bâlâda beyan olunmuştu ki Cuma günü ezan vaktinde bey', Cuma namazına sa'yi ihlâl ettiğinden dolayı nehyolunmuştur. İhlâl-i sa'y keyfiyeti, bey'in vasf-ı lâzımı olmayıp vasf-ı mücaviridir, ondan infikâkı kabildir. Bu cihetle menhiyyun anh olan bey'-i mezkûr, mücaviren kabih ligayrihi ve binaenaleyh mekruhtur.

Mekân-ı mağsupta salât dahi mücaviren kabih ligayrihidir. Beyane hacet yoktur ki salât, hakikatine nazaran çirkin değil bilakis hüsn-ü zatî ile muttasıftır. Burada salâtın kabih olması, bilâizin başkasının malını işgal ve binaenaleyh gayrin hakkına ta'diyeden neşet etmiştir. Bu ise salâtın vasf-ı mücaviridir. Ondan infikâki mümkündür. Nitekim o mahal sahibinin namaz kılmaya müsaadesiyle veyahut mahall-i mezkûrun hibe, irs gibi bir tarik ile musalliye intikal eylemesiyle taaddi zail olur. Bunun için mekân-ı mağsupta salât, mücaviren kabih ligayrihi ve mekruh olur.

Şu mesele, Şeriat-i İslâmiye'nin hukuk-u nâsa ne mertebe hürmet ve

itina ettiğini gösterir bir burhandır. Namaz, en büyük ibadet olduğu hâlde başkasının yerinde sahibinin izin ve müsaadesi olmaksızın kılınacak olur ise kabih ve mekruh oluyor. Hukuk-u nâsa bundan ziyade hürmet ve riayet mümkün olabilir mi?

MEBHAS-İ ÂM

Âm, alâ sebili'l-istiğrak efrad-ı gayr-i mahsureye şamil bir mânâya mevzu olan lafızdır. Lisanımızda ifadeyi tamim için müstamel olan her, hep, bütün, ne zaman veya her ne zaman, ne vakit veya her ne vakit, nerde, kim, ne, hangi, tekmil, kül, kâffe lafızları gibi.

Hâs ile cem-i münekkerin mânâlarında efrad-ı gayr-i mahsureye şümul ve istiğrak bulunmadığından tariften hariç kalırlar. Lafz-ı müşterekin de evdâ-i müteaddide ile vaz'olunduğu maâni-i müteaddideye nisbetle şümulden âridir. Bahs-i mahsusunda geleceği üzere ıtlâk-ı vahide maâni-i müteaddidesine şamil olamaz. Bu cihetle müşterek dahi tariften hariç kalır.

Âmmın mucebi ve hükmü müteahhirîn-i Hanefiye indinde medlûlünü suret-i kat'iyede ifade etmektir. Yani âm, şamil olduğu efrad-ı gayr-i mahsurenin kâffesinde hükmünü kat'iyen ve yakînen ifade eder. Binaenaleyh âm, ancak kendisi gibi kat'î olan bir delil ile tahsis olunabilir. Kıyas ve haber-i vahid gibi delil-i zannî ile tahsis olunamaz. Zira tahsis, âmmın hükmünü tağyirdir. Zannî kat'îye muarız olamayacağından delil-i zannî ile delil-i kat'înin hükmü tağyir olunamaz. Lakin âm, bir kere ibtidaen delil-i kat'î ile tahsis olunur ise artık ondan sonra delil-i zannî ile de tahsis olunabilir.

Cumhur-u fukahaya ve mezheb-i Şafiiye göre âmmın hükmü zannîdir, kat'î değildir. Bu cihetle bu fikre kâil olanlara göre âm ibtidaen dahi kıyas ve haber-i vahid gibi delil-i zannî ile kabil-i tahsistir.

İzah

Hâs, husustan me'huz olduğu gibi "âm" da umumdan me'huzdur. Umum, şümul demektir. Bir lafız âm olmak için üç şartın tahakkuku lâzımdır.

Birincisi, lafz-ı mezkûrun mânâsı efrad-ı kesireyi müştemil olmaktır. Mânâsı efrad-ı kesireyi müştemil olmayan lafız, âm olamaz. Binaenaleyh Zeyd, Halid, İstanbul gibi ism-i alemler ile lisan-ı Arabîdeki tesniyeler âm değildir.

İkincisi, o efrad-ı kesire, gayr-i mahsur olmaktır. Burada gayr-i mahsurdan maksat, hasra delâlet eden karineden mücerred olan demektir. Meselâ, her devlet, lafzı âmdır. Çünkü her ne kadar devlet lafzının şamil olduğu efrad-ı hükümet hariçte mahdut ve mahsur ise de "her devlet" tabirinde hasr ve tahdide delâlet eder bir karine mevcut değildir. Fakat on bin, yüz bin gibi ism-i adetler, efradı kesir olmakla beraber yine mahsur ve madud olduğundan âm değildir. Âmmın hasra ve mikdar-ı muayyene delâleti yoktur.

Üçüncüsü, lafzın efrad-ı gayr-i mahsureye delâletinde şümul ve istiğrak bulunmaktır. Bir lafzın âm olması için yalnız efrad-ı gayr-i mahsureye delâleti kâfi değildir. Bununla beraber istiğrak ve şümul tarikiyle delâlet eylemesi muktezidir. Yani lafz-ı mezkûr, efrad-ı gayr-i mahsureyi istiğrak ve ihata etmelidir. İşte buna binaen hâssın nev ve cins kısımları ile cem-i münekkerler, âmda dâhil değildirler. Zira bunlarda kâffe-i efrada şümul ve ihata yoktur.

Lafz-ı müştereke gelince: O, iki kayd ile tariften hariç kalır. Bir kere "Bir mânâya mevzu olan" kaydıyla hariç kalır. Çünkü müşterek, vaz-ı müteaddit ile mânâ-i müteaddide mevzudur. Âm ise vaz-ı vahid ile bir mânâya mevzudur. Sâniyen, müşterek, vaz'olunduğu maâni-i müteaddideye nisbetle şümul ve istiğraktan hâlîdir. Zîrde izah olunacağı üzere ıtlâk-ı vahid ile müteaddit mânâlarına şamil olamaz.

Şu kadar var ki müşterek, maâni-i müteaddidesinden her birine ayrı ayrı nisbet ve tahsis edilecek olur ise o vakit âm olabilir. Nitekim peykâr, çekmece, hayvan gözü gibi müteaddit mânâlara ayrı ayrı mevzu olan göz lafzından insan gözü murad olunarak "her göz" denildiğinde âm olur.

Âmmın hükmünde ihtilaf olunmuştur. Eşaire'ye göre âmmın hükmü tevakkuftur. Yani umum veya husus karinelerinden biri tebeyyün edinceye kadar cemî efrada şamil veya bazı efrada mahsus ve münhasır olduğuna hükmetmemektir. Cumhur-u ulemaya göre âmmın hükmü, cemî

efradına hükmün sübutunu ifade etmektir. Meselâ, "Her âlim, mazhar-ı i'zaz olur" denildiğinde burada âm olan "her âlim" lafzı, mazhar-ı i'zaz olmak hükmünün efrad-ı ulemadan her birine sübutunu icap ve ifade eder. Bunda cumhur-u ulema-i İslâm müttefiktirler. Lakin bunlar da âmmın işbu hükmünü ifade hususunda zannî ve kat'î olmasında ihtilaf eylemişlerdir. Şöyle ki:

Cumhur-u fukaha ve mütekellimîn ve eimme-i Şafiiye ve bazı meşayih-i Hanefiye âmmın işbu hükmünde zannî olduğuna kâil olmuşlardır. Ekser eimme-i Hanefiye de kat'î olduğuna zahip olmuşlardır. Müteahhirîn-i Hanefiye indinde muhtar olan da bu son fikirdir. Yani kat'î olmasıdır.

Binaenaleyh bu re'y-i muhtara göre âm da hâs gibi medlûlünü suret-i kat'iyede ifade eder ve şamil olduğu efradın kâffesine hükmünü kat'iyen ve yakînen ispat eyler. Suret-i kat'iyede ifade eder demek, ihtimal-i müdellel kat'eder demektir. Hâs bahsinde mürur ettiği vecihle ihtimal iki kısımdır. Biri ihtimal-i müdellel, diğeri ihtimal-i mücerrettir. İhtimal-i müdellel, delilden neşet eden ihtimaldir. İhtimal-i mücerred de delile müstenid olmayıp mücerred tevehhüm kabîlinden olan ihtimaldir. Âm, âm olmak haysiyetiyle yani karineden mücerred olarak mutlak olduğu surette delilden neşet eden ihtimali kat'eder. İhtimal-i mücerredi kat'etmezse de onu kat'etmemesi ve bu ihtimal-i mücerredin bekâsı âmmın kat'iyetine halel vermez.

Şu hâlde âm, delile müstenid olmayan ihtimal-i mücerred ile tahsis olunamaz. Yani âmmın hükmü, bilâdelil bazı efradına maksur ve mahsus kılınamaz. Çünkü erbab-ı lisan, ahkâm-ı kat'iye istihracında umûmât-ı elfâz ile istidlâl ettikleri hâlde ehl-i lisandan asla itiraz ve inkâr eden bulunmamıştır.

Âmmın zannî olduğuna kâil olanlar "Âmda tahsis keyfiyeti şayidir. Ekser elfâz-ı umum, tahsisten ari değildi. Vâkıa إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ gibi bazı elfâz-ı umûm tahsisten aridir. Ancak bunlar da tahsise mâni bir karineye mukarin olduklarından naşi tahsis edilmemiştir. Bu cihetle bu gibi elfâz-ı umûmun umûm ifade etmesi, mevcut olan karinenin yardımıyla hâsıl olmuştur. Bunun içindir ki zâhiren tahsisten hâli zannolunan bazı elfâz-ı umûmun hakikatte bazı efradına maksur olması muhtemeldir.

Hatta bu ihtimale mebnidir ki "Hiçbir âm yoktur ki onun hükmünden bazı efradı tahsis ve ihraç edilmiş olmasın" mealinde olan مَا مِنْ عَامّ اِلاَّ وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ sözü elsine-i ulemada dair-i mesel-i sair hükmünü iktisab eylemiştir. İşte şu şuyû ve ihtimal öyle tevehhüm kabîlinden olan ihtimallerden olmayıp ihtimal kavi olduğu cihetle âmmın kat'iyetine münafidir" diyorlar.

Âmmın kat'iyetine zahip olanlar da cevaben diyorlar ki "Zikrolunan ihtimal, âmmın kat'iyetine münafi değildir. Çünkü ihtimal-i mezkûr, delile müstenid değildir. Binaenaleyh ihtimal mücerreddir. Âmmın kat'iyetine münafi olan ihtimal ise delile müstenid olan ihtimal-i müdelleldir. Zira burada kat'iyetten maksat, delile müstenid olan ihtimali kat'etmektir. Yoksa ihtimal-i mücerredi de kat'etmek değildir. Bu ihtimal-i mücerredin vücudu âmmın kat'iyetine halel vermez. Nasıl ki hâsta dahi böyleydi. Hâsta mecaz ihtimali hâssın kat'iyetine halel vermediği gibi burada da tahsis ihtimali, âmmın kat'iyetine halel vermez. Bu gibi ihtimâlât-ı mücerrede her lafızda mevcuttur. Bu misillü ihtimalât-ı mücerrede nazar-ı itibara alınacak olur ise o vakit hiçbir lafzın delâletine itimat etmemek iktiza eder ve bir de bilâkarine âmmın bazı efradını irade etmek tecviz edilecek olur ise bu takdirde lügatten ve hitabat-ı şer'iyeden emniyet münselip ve mürtefi olur. Çünkü hitabat-ı şer'iyenin hemen kâffesi âmdır. Eğer bilâkarine âmmın bazı efradını iradeyi tecviz edecek olur isek o vakit zikrolunan hitabat-ı umumiyeden ahkâm-ı şer'iye fehmetmek sahih olmaz. Kezalik nâsın muhaverat ve muhatabatında zikrolunan elfâz-ı umumdan mânâ-i umum fehmetmek dahi doğru olmamak icap eder ki butlânı derkârdır."..

Elhâsıl, inde'l-Hanefiye muhtar olan reye göre âm, hâs gibi delil-i kat'îdir. Medlûlünde kat' ifade eder. Bu cihetle âm, ancak kendisi gibi hükmü kat'î olan bir delil ile tahsis olunabilir. Kıyas ve haber-i vahid gibi hükmünde ve medlûlünde zan ifade eden deliller ile tahsis olunamaz. Zira tahsis, âmmın hükmünü bazı efradına kasretmektir. Tabir-i diğerle tahsis âmmın zâhiren müştemil olduğu bazı efradını hükmünden hariç bırakmaktır ki âmmın hükmünü tağyir etmek demektir. Delil-i kat'înin hükmü ise delil-i zannî ile tağyir olunamaz. Çünkü kat'î zannîden akvâ olduğu cihetle delil-i zannî delil-i kat'îye muzahim ve muarız olamaz.

Fakat âm, bir kere delil-i kat'î ile tahsis olunur ise artık kat'iyetine halel

gelir. Ba'de't-tahsis bâki kalan efraddan bazılarının dahi hükümden hariç olup olmadığında şüphe hâsıl olur. Tekrar tahsis ihtimali kesb-i kuvvet eder. Artık âm, efrad-ı bâkiyede zan ifade eder. Ve ikinci defa vâki olacak tahsis de beyan-ı tağyir olmayıp beyan-ı tefsir kabîlinden olur.

Hâs ile Âmmın Tearuzu

Hâs ile âm, hükümde ihtilaf ederek tearuz ettiklerinde nazar olunur: Ya tarih-i nüzul ve vürudları malumdur veya meçhuldür. Tarihleri malum ise üç suretten hâlî değildirler.

Birinci suret, tarihleri mütekarin ve müttehid olmaktır. Bu surette hâs, âmmı tahsis eder. Bu hâlde âmmın hükmü, hâssın mütenavil olduğu efraddan maadasına mahsus ve münhasır kalır.

İkinci suret, hâssın tarifi âmmın tarifinden muahhar olmaktır. Bu surette hâs, mütenavil olduğu miktarda âmmın hükmünü nesheder.

Üçüncü suret, hâssın tarihi âmmın tarihinden mukaddem olmaktır. Bu surette dahi âm, hâssı nesheder. Artık hâs ile amel olunmaz.

Eğer tarihleri meçhul ise tercih bilâmüreccih lâzım gelmemek için mukarenete hamlolunur. Bu takdirde hâs ile âm beyninde hükm-ü muaraza sabit olur. Şu hâlde aralarında umûm ve husus mutlak var ise hâs âmmı tahsis eder ve eğer beyinlerinde umûm ve husus min vech varsa yani her biri diğerine nisbetle min vechin âm ve min vechin hâs ise esbab-ı tercihe müracaatla biri diğerine tercih olunur.

İzah

Hâs âmma muhalif bir hüküm ifade edecek olur ise her ikisi de delil-i kat'î olduklarından taaruz etmiş olurlar. Şu hâlde taaruz-u vâki, tarih-i nüzul veya vürudlarına nazaran hallolunur. Tarih-i nüzul tabiri Kitap hakkında, tarih-i vürud tabiri de Sünnet hakkında irad olunur.

Tarihleri ya malumdur veya meçhuldür. Malum ise üçten hâlî değildir: Ya tarihleri mütekarin ve müttehiddir yahut hâs âmdan tarihen muahhardır veyahut bilakis hâs mukaddem ve âm muahhardır.

Tarihleri müttehid olur ise hâs, âmmı tahsis eder. Yani hâs, müştemil

olduğu miktar-ı efradı âmmın hükmünden ihraç eder. Artık âmmın hükmü, hâssın müştemil olduğu efraddan maadasına mahsus ve münhasır kalır. Tarihleri müttehid olduğu surette bervech-i meşruh hâs, âmmı tahsis edip de âmmın hâssı nesh etmemesinin sebebi şudur ki, tahsiste her ikisiyle de amel edilmiş olur. Âm hâssı neshedecek olur ise o vakit âm ile amel edilip hâssın hükmü bilâmucip iskat ve ihmal edilmiş olur ki caiz değildir. Çünkü bir kelâmın i'mâli ihmalinden evlâdır.

Meselâ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوَا[77] nazm-ı celilinde الْبَيْعَ istiğrakı müfid olan lâm-ı tarif ile muarref olduğundan âmdır. Her nevi bey'e ve hatta bey'in bir nev-i mahsusu olan ribaya da şamildir.

Bu cihetle riba hâstır. Hükümleri ise birbirine muhalif ve muarızdır. Çünkü bu nazm-ı celil ile bey'in helâl, ribanın haram olduğu beyan buyruluyor. Şu hâlde hükümde ihtilaf ve taaruz ediyorlar. Tarih-i nüzulleri müttehid yani her ikisi de bir zamanda nazil olduğundan hâs olan riba, âm olan bey'i tahsis eder. Binaenaleyh nazm-ı mezkûrdaki الْبَيْعَ lafzından ribadan maadası murad edilmiş olur. Bu cihetle âyet-i müşarun ileyhânın mânâsı "Cenâbı-ı Hak ribadan maada bilumum enva-i buyûu helâl ve ribayı haram kıldı" demek olur.

İşte beyne'l-ulema zebanzed olan "Âm hâssa mukabil zikrolunduğunda âmdan hâssın maadası murad olunur" kaidesi bu asıldan istihrac olunmuştur.

Hâs âmdan tarihen muahhar olur ise bu surette hâs, mütenavil ve müştemil olduğu miktarda âmmın hükmünü nesheder. Meselâ, iddet-i haml âyeti olan وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[78] nazm-ı şerifi zevci vefat etsin-etmesin ale'l-ıtlâk hâmil olan kadının iddeti, vaz-ı hamlden ibaret olduğuna delâlet ediyor. İddet-i vefat âyeti olan وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا[79] nass-ı kerimi, hâmil olsun-olmasın zevci vefat eden kadının iddeti, dört ay on günden ibaret olduğuna delâlet ediyor.

Fukaha-i ashabdan Abdullah İbn Mesud Hazretleri'nin beyanına göre iddet-i haml âyeti olan birinci âyet-i celile, iddet-i vefat âyeti olan ikinci

[77] Bakara sûresi, 2/275.
[78] Talâk sûresi, 65/4.
[79] Bakara sûresi, 2/234.

âyetten muahhardır. Onun için müşarun ileyh hazretlerinin ictihadlarına göre birinci âyet, mütenavil olduğu miktarda ikinci âyetin hükmünü neshetmiştir. Binaenaleyh hâmil olan kadının iddeti, vaz-ı hamle kadar cereyan eder. Zevci gerek vefat etsin ve gerek etmesin müsavidir. Fakat zevci vefat eden gayr-i hâmil kadının iddeti, dört ay on gündür. Bu bapta ikinci âyetin delâleti muteber ve hükmü bâkidir, mensuh değildir. Zira hâs olan birinci âyetin, zevci vefat eden gayr-i hâmil kadına şümulü yoktur. Nitekim ikinci âyet dahi mutallaka olan kadına şamil değildir. Bu cihetle bu iki âyet beyninde umum ve husus min vech vardır. Her biri diğerine nisbetle min vechin âm ve min vechin hâstır.

Hazreti İmam Ali (radıyallâhu anh) indinde işbu iki âyetin tarih-i nüzulleri malum olmadığından müşarun ileyh hazretleri, bu iki âyetin beynini tevfikan *eb'ad-i eceleyn* ile ifta etmiştir. Yani zevci vefat eden hâmil kadının eb'ad-i eceleyn ile iddet beklemesi lâzım geleceğini ictihad buyurmuştur.

Üçüncü surette yani hâs, âmdan mukaddem olduğu surette muahhar olan âm, hâssı nesheder. Artık hâs ile amel olunmaz. Meselâ Medine-i Münevvere'ye gelerek ihtiyar-ı ikamet eden ve bilâhare havasıyla imtizaç edemeyen bir cemaate hitaben bera-i tedavi اِشْرَبُوا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا[80] hadis-i şerifi şerefvarid olmuştur. Diğer bir hadis-i şerifte ise اِسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ[81] buyrulmuştur. Birinci hadis, me'kûlü'l-lahm olan deve bevlinin taharetine, ikinci hadis ise alelumum bevlin içtinabı vacip necis olduğuna delâlet ediyor. Birinci hadiste bevl hâs, ikinci hadiste âmdır. Bununla beraber ikinci hadisin tarih-i vürudu birinciden muahhardır. Bu cihetle ikinci hadis, birinci hadisi neshetmiş ve binaenaleyh birinci hadisin hükmü kalmamıştır.

Eğer hâs ile âmmın tarihleri meçhul olur ise mukarenete haml olunur. Yani her ikisi de bir zamanda nazil veya varid olmuş addolunur. Gerçi hakikatte bunlardan biri mukaddem, diğeri muahhar ve binaenaleyh biri diğerini nâsih olabilir. Fakat tarihleri meçhul olmak hasebiyle bu hakikat bizce malum değildir. Bilâdelil birini mukaddem, diğerini muahhar

80 Buhârî, *tefsir* (5) 5; Tirmizî, *tahâre* 55.
81 İbn Hacer, *ed-Dirâye fi tahrici ehâdîsi'l-hidaye*, 1/93.

farzetmek te bilâmüreccih tercih demek olur ki butlânı bâhirdir. Bunun için her ikisini de bir zamanda nazil veya varid olmuş addetmek zaruridir.

Bu takdirde hâs ile âm beyninde hükm-ü muaraza sabit olur. Mümkün olabildiği kadar beynlerini telif ve tevfik eylemek ve binaenaleyh mehmâ emken her ikisinin de muktezasına riayet etmek iktiza eder. Şu hâlde aralarında umum ve husus mutlak var ise hâs âmmı tahsis eder. Nitekim ânifen beyan olunduğu üzere tarihleri müttehid ve mukarin olduğu surette dahi hâs âmmı tahsis eyler idi. Zira tahsis suretinde her ikisinin de muktezasına riayet edilmiş olur. Eğer aralarında umum ve husus min vech var ise sair esbab-ı tercihe müracaatla biri diğerine tercih edilir ve ba'de't-tercih racih mecruhu yine tahsis eder.

Tenbih-i mühim: Tahsis ile nesh başka başka şeylerdir. Bunları birbirine karıştırmamalıdır. Aralarında hem mahiyet hem de hüküm itibarıyla iki nevi fark vardır. Tahsis, âmmın zâhiren şamil olduğu bazı efradın ibtidaen hükümde dâhil olmadığını beyandan ibarettir. Nesh ise ibtidaen hükümde dâhil olan efradın ba'dema o hükümden hariç olacağını beyan etmektir. Tahsis, âmmın delâletine taalluk eder. Nesh âmmın bekâ-i hükmüne taalluk eder. Bu cihetle tahsis, âmmın delâletini tağyirdir. Nesh, âmmın hükmünü tebdildir. Tahsis, âmmın delâleten şamil olduğu efraddan bazılarını âmmın hükmü tahtına duhulden def ve men eder. Nesh ise taht-ı hükme dâhil bulunan efradı o hükümden ref ve hükm-ü mezkûru tebdil eyler. İşte şu fark, mahiyetleri itibarıyladır. Hükümleri itibarıyla aralarında mevcut olan farka gelince: Tahsis, âmmın kat'iyetini ihlâl eder. Artık âm, be'de't-tahsis bâki kalan efrad hakkında zannî olur. Nesh ise âmmın kat'iyetini ihlâl etmez. Âm, ba'de'n-nesh efrad-ı bâkiye hakkında yine delil-i kat'î olarak kalır.

Tahsis ile nesh beyninde mahiyet itibarıyla mevcut olan fark-ı mezkûrden dolayıdır ki tahsiste hâssın âmma zamanen mukareneti, nesihte ondan infisal ve terahisi şart kılınmıştır. Çünkü tahsis, âmmın şamil olduğu bazı efradın ibtidaen hükümde dâhil olmadığını beyandan ibaret olunca muhassıs olan hâssın tarihen âmma muttasıl olması lâzım gelir. Zira müterahi ve munfasıl olur ise hükümde dâhil olması maksut olmayan efrad dahi diğer efrad ile beraber dâhil olur. Çünkü bu takdirde onların duhûlüne mâni

olacak muhassıs, gayr-i mevcuttur. Artık ondan sonra efrad-ı mezkûrenin hükümde dâhil olmadığını beyan etmenin mânâsı kalmaz.

Nesihte emir berakistir. Zira nesh, esasen hükümde dâhil bulunan efradın artık ba'demâ o hükümden huruç ettiğini beyandan ibarettir. Bu beyan, sahih olmak için zikrolunan efradın evvelemirde hükm-ü mezkûrde dâhil bulunmuş olması icap eder. Zira bir yerde dâhil olmayan bir şeyin o yerden çıkarılmasının mânâsı olmaz. Bu mülâhazaya binaendir ki nesihte nâsihin mensuhtan zamanen muahhar olması şart edilmiştir.

İmam Şafiî indinde ale'l-ıtlâk hâs, âmmı tahsis eder. Tarihleri gerek malum olsun gerek meçhul olsun. Kezalik âm, ister hâstan mukaddem olsun ve ister muahhar olsun müsavidir.

Bu bapta asla fark yoktur. Çünkü müşarun ileyhe göre âm, delil-i zannî olduğundan delil-i kat'î olan hâs ile beynlerinde taaruz sabit olamaz. Ve bir de müşarun ileyh indinde tahsiste hâssın âmma zamanen iktiranı şart değildir. Zira onun indinde âmmın delâleti zannî olup tahsise muhtemil olduğundan tahsis, tefsirdir, tağyir değildir. Tefsir ise hem muttasıl hem de munfasıl olabilir.

Muhtar-ı Hanefiyeye göre âm, delil-i kat'î olduğundan tahsis tefsir değildir, tağyirdir. Bu sebeple tahsiste hâssın âmma ittisali lâzımdır. Nitekim ânifen izah olunmuştu. Lakin âm, bir kere tahsis olununca artık kat'iyetine halel gelir ve binaenaleyh tekrar tahsise ihtimali kuvvetleşir. Onun için birinci tahsisten sonra vâki olacak tahsisler tağyir olmayıp tefsir demek olur. Binaberin Hanefiye indinde dahi birinci tahsisten sonra vuku bulacak tahsislerde hâssın âmma ittisali şart değildir.

Âmmın Suret-i Tahsisi

Usûliyyun-u Hanefiye ıstılahında tahsis, delil-i müstakıll-i muttasıl ile âmmı bazı efradına kasretmektir. İşbu delil-i müstakil, beş nevidir: 1) Kelâm 2) Akıl 3) His 4) Âdet 5) Ziyade veya noksan ile tevafüt-ü efraddır. Bunlara mimin zammı, sâdın kesriyle muhassıs ıtlâk olunur. Tahsisin tarifindeki delil-i müstakil tabiriyle istisna, şart, sıfat, gayet gibi delil-i gayr-i müstakilden ve "muttasıl" kaydıyla da nesihten ihtiraz

olunmuştur. Çünkü âm, bunlar vasıtasıyla da bazı efradına kasrolunur. Lakin bu kasra ıtlâk olunamaz.

Âm, kelâm-ı müstakill-i muttasıl ile tahsis olunur ise kat'iyetten çıkıp bâkide delil-i zannî olur. Yani âm, bu suretle tahsisten sonra kendi hükmü tahtında bâki kalan efrad hakkında zan ifade eder. اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[82] **nazm-ı celili bu kabîldendir.**

Bu suretle zannî olan âm, bilâhare kıyas ve haber-i vahid gibi delil-i zannî ile tahsis olunabilir. Çünkü bu ikinci tahsis, tağyir olmayıp tefsirdir. Bir delil-i zannînin diğer bir delil-i zannî ile tefsiri caiz olur. İşte bu asla binaen fukaha, اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ **âyet-i kerimesindeki** الْبَيْعَ **lafz-ı âmmını haber-i vahid ve kıyas ile tahsis ederek sair büyû-u fasideyi dahi onun hükmünden ihraç eylemişlerdir.**

Âm, eğer akıl, his, âdet, tefavut-u efrad sûretlerinden biriyle tahsis olunur ise nazar olunur: Eğer âmmın hükmünden ihraç olunan efrad malum ise âm bâki efrad hakkında kat' ifade eder. Eğer ihraç olunan efrad, meçhul ise bu surette âm, efrad-ı bâkiye hakkında zan ifade eder.

İzah

Ulema-i usûl, tahsisi muhtelif surette tarif ediyorlar. Bazıları tahsis, âm ile murad edilmeyen şeyi beyandır, bazıları da âmmın şamil olduğu bazı efradı ihraçtır demişler. Ulema-i Şafiiye dahi tahsisi, âmmı mütenavil olduğu bazı efradına kasretmekten ibarettir diye tarif ediyorlar. Ulema-i Hanefiye indinde ise tahsis, delil-i müstakill-i muttasıl ile âmmı bazı efradına kasretmektir.

Şafiiye'nin tarifi eamdır, Hanefiye'nin tarifi ehastır. Şafiiye'ye göre âmmı bazı efradına kasretmek, ister delil-i müstakil ile olsun, ister delil-i gayr-i müstakil ile olsun, kezalik gerek delil-i müstakill-i muttasıl ile olsun ve gerek delil-i müstakill-i gayr-i muttasıl ile olsun tahsistir.

Hanefiye'ye göre ise âmmı bazı efradına kasretmek keyfiyetine, eğer delil-i müstakill-i muttasıl ile vâki olmuş ise tahsis denir. Ama delil-i gayr-i müstakil ile veya delil-i müstakill-i gayr-i muttasıl ile vâki olmuş ise tahsis denmez.

---

82 Bakara sûresi, 2/275.

Delil-i gayr-i müstakilden maksat, sadr-ı kelâma müteallik olan ve binefsihi tam olmayan sözdür. Delil-i müstakil de, binefsihi tam olup sadr-ı kelâma taalluk etmeyen delildir. İster kelâm olsun, ister olmasın. Sadr-ı kelâmdan maksat da itibarda mukaddem olan sözdür. Zikir ve ibarede gerek tekaddüm etsin ve gerek teahhur etsin. Binefsihi tam olmayan kelâmdan maksat dahi, münferiden zikrolunduğunda bir mânâyı müfid olmayan sözdür.

Şu hâlde istisna, şart, sıfat, gayet, bedel-i ba'z gibi sadr-ı kelâma müteallik olup binefsihi tam olmayan sözler ile âmmı bazı efradına kasretmek hususuna Şafiiye'ye göre tahsis denirse de Hanefiye'ye göre tahsis denmez ve binaenaleyh bunlara muhassıs ıtlâk olunmaz. Bunlar ile vâki olan kasr âmmı kat'iyetten ihraç etmez. Eğer bunların âmdan ihraç ettikleri efrad malum olur ise âm bâki efrad hakkında yine delil-i kat'î olarak kalır. Fakat meçhul olur ise onların cehaleti efrad-ı bâkiyenin dahi cehaletini istilzam edeceğinden âmmın hücciyetine halel gelir, maksat beyan edilinceye kadar artık âm aslâ hüccet olamaz.

Elhâsıl, Hanefiye indinde tahsis iki şart ile meşruttur. Biri delil-i müstakil ile vâki olmak, diğeri o delil-i müstakil zamanen âmma muttasıl bulunmaktır. Delil-i gayr-i müstakil ile âmmı bazı efradına kasretmeye delil deneceği gibi âmma muttasıl olmayan delil-i müstakil ile vukubulan kasırlara da tahsis denmeyip nesih ıtlâk olunur. Onun için Hanefiye indinde delil-i gayr-i müstakil ile vâki olan kasırlara tahsis ıtlâkı mecazdır, hakikat değildir.

Fakat tahsiste delil-i müstakillin mutlaka kelâm olması şart değildir. Tahsis, kelâm-ı müstakil ile olabileceği gibi Sadruşşeria'nın sarahaten beyanına göre akıl, his, âdet, tefavüt-ü efrad ile de olabilir. Bunlara da inde'l-Hanefiye muhassıs ıtlâk olunur.

Meselâ, "Cenâbı-ı Hak, her şeyin hâlıkıdır." denildiğinde buradaki "her şey" lafz-ı âmmından Cenâb-ı Hakk'ın Zât-ı Ulûhiyeti istisna-i aklî ile müstesnadır. Akıl burada muhassıstır, "her şey" tabir-i âmmını. Cenâb-ı Hak'tan maada olan şeylere tahsis eder. Cenâb-ı Hak, her şeyin hâlıkıdır. Ama kendisinin hâlıkı değildir. Zât-ı ulûhiyet, vacibü'l-vücuddur. Kıdem zâtı ile kadimdir. Mahlûk olması aklen muhaldir.

Sabi, mecnun gibi teklife ehil olmayanların hitâbât-ı şer'iyeden tahsis edilmeleri de bu kabîldendir.

Bir kimseye hitaben "Her şeye maliksin" denilecek olsa bu sözdeki her şey tabirinden birçok şeyler his ile tahsis ve ihraç olunur. Zira o kimsenin birçok şeylere malik olmadığı hissen malumdur. Bu gibi yerlerde de âmmı tahsis eden akıl ise de aklın işbu tahsisi his vasıtasıyla olduğundan bu gibi tahsislere his ile tahsis ıtlâk olunur.

Keza bir kimse hiç baş yemeyeceğine yemin etse buradaki baş lafz-ı âmmı, kuzu ve koyun başı gibi örf ve âdet-i beldece suret-i mahsusada pişirilerek ekl ve bey'i mutad olan başa mahmûl olur. Binaenaleyh o kimse kuzu veya koyun başı yerse yemininde hânis olursa da kuş ve balık başı yiyecek olur ise hânis olmaz. Zira örf ve âdet baş lafz-ı âmmını o suretle tahsis etmiştir.

Kezalik bir kimse "Benim her memlûküm âzâd olsun" dese memlûk lafzı mânâ-i memlûkiyette nâkıs olan efrada şamil olmaz. Binaenaleyh mükâteb ve mükâtebe hükm-ü i'tâktan hariç kalır. Mükâteb ve mükâtebe diye, hürriyetleri kendi sa'y ve amelleriyle iktisab edecekleri miktar malum akçe tediyesine muallak olan köle ve cariyeye denir, bunlar rakabeleri memlûk olmakla beraber hürriyet-i yede malik olduklarından kendi kazançlarına efendilerinden ehaktırlar. Bu cihetle bunlarda mânâ-i memlûkiyet nâkıstır. İşte bu noksan sebebiyle zikrolunan memlûk lafz-ı âmmından tahsis ve ihraç olunmuşlardır.

Keza "Hiç fâkihe yemeyeceğim" diye yemin eden bir zat, üzüm veya hurma yiyecek olsa hânis olmaz. Zira fâkihe lafzı bunlara şamil olmaz. Çünkü bunlarda tefekküh yani telezzüz mânâsı mevcut olmakla beraber fazla olarak mugazzi ve mukavvim olmak hâssasını da haizdirler. Bu ziyadelik sebebiyle bunlar ile fâkihenin şamil olduğu diğer efrad arasında hâsıl olan tefavüt, bunları fâkihe lafz-ı âmmından tahsis ve ihraç eylemiştir.

Telhîs-i Makam

Hulâsa, ulema-i Hanefiye indinde tahsis iki nevidir. Biri kelâm-i müstakill-i muttasıl ile vâki olan tahsistir. Diğeri kelâm olmayan delil-i müstakil ile vukû bulan tahsistir. Kelâm olmayan delil-i müstakil de dört nevidir: Akıl, his, örf ve âdet, ziyade veya noksan mânâ ile tefavüt-ü efrad.

Tahsis, kelâm-ı müstakill-i muttasıl ile vâki olur ise âmmı kat'iyetten ihraç ile efrad-ı bâkiye hakkında delil-i zannî kılar. Ama tahsis, kelâm olmayan delil-i müstakil ile vuku bulur ise âmmı kat'iyetten ihraç etmez. Âm efrad-ı bâkiye hakkında yine kat'iyetini muhafaza eder. Meğer ki kelâm olmayan delil-i müstakil ile âmdan ihraç olunan efrad meçhul ola. Bu surette âmmın kat'iyetine halel gelir ve artık bâki kalan efrad hakkında delil zanni olur.

İşte usûliyyun-u Hanefiyenin "Tahsis, âmmı bâki kalan efradda delil-i zannî kılar" kelâmlarındaki tahsisten maksatları birinci tahsistir. Yani kelâm-ı müstakill-i muttasıl ile vâki olan tahsistir. Ve tahsis lafzı mutlak zikrolunduğunda ekseriya bu nevi tahsis murad olunur.

İstisna, şart, sıfat gibi kelâm-ı gayr-i müstakil ile âmdan bazı efradını ihraç etmeye Şafiiye indinde tahsis tesmiye olunursa da Hanefiye ıstılahında tahsis ıtlâk olunmaz ve bu suretle vâki olan ihraç keyfiyeti, âmmın kat'iyetini ihlâl etmez.

Tarihen âmdan muahhar olan kelâm-ı müstakil ile âmmın bazı efradını hükümden ihraç hususuna da inde'l-Hanefiye tahsis denmeyip nesh tesmiye olunur. Bâlâda beyan olunduğu vechile nesh de âmmın kat'iyetini ihlâl etmez. Hatta nesh ile âmdan ihraç olunan efrad, meçhul olsa bile yine âmmın kat'iyetine halel gelmez. Çünkü ihraç olunan efrad, meçhul olur ise itibardan sâkıt olur ve onların cehaleti âmma tesir etmez.

İşte şu telhisten anlaşılacağı üzere tahsis, ilm-i usûlde iki mânâda istimal olunur. Biri mânâ-i âmmı, diğeri mânâ-i ehassıdır. Mânâ-i eammı, ale'l-ıtlâk âmmı bazı efradına kasretmektir. Tarif-i diğerle âmdan bazı efradını ihraç eylemektir. Mânâ-i ehassı delil-i müstakill-i muttasıl ile âmmı bazı efradına kasretmektir.

Mânâ-i eammı Şafiiye indinde, mânâ-i ehassı Hanefiye indinde mustalahtır. Gerçi ulema-i Hanefiye dahi bazen tahsisi mânâ-i eammında istimal ediyorlarsa da bu istimal mecaz tarikiyledir, hakikat tarikiyle değildir.

***

Mesele- Âm, bazı efradı ihraç olunduktan sonar efrad-ı bâkiye hakkında hakikattir, mecaz değildir. İhrac-ı mezkûr gerek delil-i müstakil ile olsun ve gerek delil-i gayr-i müstakil ile olsun bu bapta fark yoktur. Çünkü

bir lafz-ı âm, yüz, bin veya on bin veyahut daha ziyade efrada alâ vechi'l-hakika ne suretle şamil olur ise üç veya bir ferde dahi o suretle şamil olur.

Sadruşşeria'nın reyine göre âmdan bazı efradın ihracını mucip olan delil delil-i gayr-i müstakil ise bu surette âm, bâki efrad hakkında hakikattir. Ama delil-i mezkûr, delil-i müstakil ise bu takdirde âm, efrad-ı bâkiyeye tenavülü itibarıyla hakikat, o efrada iktisar itibarıyla mecazdır.

Mesele- Bir sual veya hâdiseden sonra varid olan lafız, "Evet", "Hayır" gibi kelâm-ı gayr-ı müstakil olduğu surette o sual veya hâdiseye cevap olacağı gibi kelâm-ı müstakil olup da kat'iyen veya zâhiren cevap olduğu anlaşıldığı takdirde dahi cevap olur ve binaenaleyh sual, cevapta iade olunmuş addolunur. Bu surette kelâm-ı mezkûr, âm ise delâlet-i hâl ile tahsis eder. Binaenaleyh o sual veya hâdiseye mahsus ve maksur olur.

Meselâ, "Gel beraber taam edelim" diyen zata cevaben bir kimse, "Eğer taam edersem şöyle olsun" diye yemin etse onunla birlikte taam etmedikçe münferiden veya başka bir zat ile taam etmekle yemininde hânis olmaz. Çünkü onun bu yemini karine-i hâliye ile onunla taam etmeye mahmul ve maksur olur.

Ama bir sual veya hâdiseden sonra varid olan kelâm, zâhiren bir kelâm-i cedid olur ise yani cevap miktarından fazla bazı ifâdâtı müştemil bulunur ise bu hâlde o sual veya hâdiseye cevap olmayıp kelâm-ı ibtidaî olur. Bu takdirde kelâm-i mezkûr, âm ise umumiyeti üzere cari olur ve delâlet-i hâl ile tahsisi caiz olmaz.

Çünkü kelâm-ı mezkûrdaki ziyadeyi ifadeye hamletmek, iadeye hamletmekten evlâdır. Zira olunan ziyade-i melfûze, umûr-u zâhireden, hâl ise umûr-u hafiyedendir. Umûr-u zâhireden olan lafız ile amel etmek, umûr-u hafiyeden olan hâl ile amel etmekten evlâdır.

İşte "İtibar umum lafzadır, hususi sebebe değildir" kaidesinin mânâsı budur. Yani lafız, âm olup da hâdise ve sebep hâs olsa lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususuna itibar edilmez. Çünkü ahkâm-ı şer'iye istihracında temessük ve istidlâl, lafız iledir, sebep ile değildir. Zira husus-u sebep, umum-u lafza münafi değildir ve bir de ashab-ı kiram ve bilcümle erbab-ı lisan esbab ve havadis-i mahsusa hakkında varid olan nusûsun umumuyla istidlâl etmişlerdir. Nusûs-u mezkûreyi sebeplerine hasretmemişlerdir. Bu

cihetle "İtibar umum lafzadır, husus-u sebebe değildir" kaidesi hakkında ulemanın icma derecesinde ekseriyeti müttefiktir.

Şu kadar var ki zâhiren kelâm-ı ibtidaî olan bir kelâmı tekellüm eden bir zat, "Ben bu kelâmdan o sual veya hâdiseye cevap vermek murad ettim" der ise "diyaneten" tasdik olunur. Yani mütekellim ile Cenâb-ı Hak beyninde olmak üzere tasdik olunur. Zira niyet ettiğini iddia ettiği mânâya kelâmın ihtimali vardır, iddiasının da doğru olması muhtemildir. Bu cihetle bu niyeti diyaneten ve vicdanen sahih olur. Lakin onun bu niyeti "kazaen" tasdik olunmaz. Çünkü niyet ettiğini beyan eylediği mânâ, hilaf-ı zâhirdir, hakkında da tahfifi müstevciptir. Onun için onun bu sözü hâkim tarafından tasdik olunmaz. Binaenaleyh kelâmı umumiyeti üzere ibkâ ve onunla ilzam olunur.

MEBHAS-İ MÜŞTEREK

Müşterek, müteaddit vaz'larıyla müteaddit mânâlara bilânakil mevzu olan lafızdır. Yüz, göz lafızları gibi ki, yüz lafzı bir kere denizde yüzmek, deri yüzmek mânâlarında müşterek olan yüzmek masdarından me'huz emr-i hâzır sigası olmak üzere vaz'edilmiş olduğu gibi doksan-dokuzdan sonra gelen adet mânâsına ve bir de vech mânâsına ayrı ayrı vaz'lar ile vaz'olunmuştur. Göz lafzı da müteaddit vaz'larla hayvan ve dolap gözlerine ve peykâr mânâsına vazolunmuştur.

Müşterekin hükmü, bi't-teemmül mânâ-i maksut tereccuh edinceye kadar tevakkuftur. Yani müşterekin mevzu bulunduğu mânâlardan birini diğerlerine tercih etmek için sigasını, siyak ve sibakını, karain ve emarat-ı saireyi tetkik ve teemmüldür. Çünkü müşterek, birden ziyade mânâya bir siyak üzere mevzu olduğundan herbirine delâleti müsavidir. Bu cihetle müşterekte vaz'a nazaran mânâ-ı maksut tereccüh ve taayyun etmez. Belki nefs-i sigayı, siyak ve sibakını karain ve emarat-ı hâriciyeyi tetkik ile taayyün eder.

Eğer ba'de't-teemmül mânâlarından biri diğerlerine tercih olunamazsa bu takdirde müşterek mücmel olur. Artık mütekellim tarafından mânâ-ı murad beyan edilmek lâzım gelir, beyan edilmedikçe malum olmaz.

Ve eğer ba'de't-teemmül mânâlarından biri tercih olunursa bu surette müşterek, müştereklikten çıkar ve "Müevvel" tesmiye olunur. Meselâ, وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ[83] nazm-ı celilindeki قُرُوءٍ lafzının müfredi olan قَرْء maddesi ezdaddan olarak tuhur ve hayız mânâlarında müşterektir. Hâs bahsinde beyan olunduğu üzere âyet-i müşarun ileyhâdaki ثَلاَثَة lafz-ı hâssının hükmünü iptal etmemek için ulema-i Hanefiye indinde hayız mânâsına haml olunmuş ve bu suretle müevvel olmuştur. (مُؤَوَّل kelimesi مُأَوَّل tarzında da yazılır) Müevvelin hükmü, hata ihtimaliyle beraber medlûlüyle amelin vücubudur.

Usûliyyun-u Hanefiye indinde umum-u müşterek caiz değildir. Yani müşterek, vaz'olunduğu müteaddit mânâlarına nisbetle umum ifade etmez. Binaenaleyh müşterek, istimal-i vahidde maani-i müteaddidesine şamil olmaz. Bu cihetle ıtlâk-ı vahid ile müşterekin her mânâsını murad etmek caiz olmaz.

İzah

Müşterekin tarifindeki "Müteaddit vaz'lar ile müteaddit mânâlara mevzu olan" ibaresiyle tariften hâs, âm ve cem-i münekker hariç kalır. Çünkü bunlarda vaz, müteaddit olmayıp vahid olduğu gibi mânâ da vahidir. Zira hâs, efrad beyninde iştiraki maksut olmayan bir mânâya mevzudur. Âm ile cem-i münekker de efrad-ı kesireye sadık bir mânâ-i küllîye mevzudur, yoksa doğrudan doğruya efrad-ı kesireye mevzu değildir. Bu cihetle âm ile cem-i münekkerin mânâları müteaddit değildir.

Hususiyle bir mânânın vahdet ve kesreti, vaz'ın vahdet ve kesretine tâbidir. Binaenaleyh vaz müteaddit olursa mânâ da müteaddit olur, vaz vahid olur ise mânâ da vahid olur. Âm ile cem-i münekkerin vaz'ları da hâs gibi vahid olduğundan mânâları dahi vahid demektir. Mecazlar da tariften hariçtir. Zira mecazlarda müşterekin vaz'ı gibi vaz yoktur.

"Bilânakil" kaydıyla da menkuller hariç kalır. Bir lafız, mânâ-i lügavîsinden mânâ-i şer'î veya örfîye veyahut bir ilim ve fende bir mânâ-i ıstılahîye nakledilirse o lafza "menkul" tesmiye olunur. Meselâ, "salât" lafzı

---

[83] Bakara sûresi, 2/228.

lügatte dua mânâsınadır, şeriatta bu mânâdan alınarak ef'âl-i malume ve erkân-ı mahsusaya yani namaz mânâsına nakil ve vaz'olunmuştur. Bilumum mustalahat-ı ilmiye ve fenniye dahi böyledir. Menkuller, müşterek değildir. Belki mânâ-i lügavîlerine nazaran mecazdır. Fakat mânâ-i ıstılahilerine nazaran da hakikattir. Binaberin "salât" lafzı, lügate nazaran namaz mânâsında mecaz ise de şeriata nazaran da hakikat-i şer'iyedir. Şer-i şerif, onu dua mânâsından alarak namaz mânâsına vaz'etmiş ve artık bu mânâda hakikat kılmıştır.

Elhâsıl menkullerin de müşterekin tarifinden hurucu lâzımdır. Çünkü müşterekin hükmü olan tevakkuf, menkullerde cari değildir. Meselâ, "salât" lafzı, şeriatta varid olunca mânâ-i şer'îsi, erbab-ı lügatten sâdır olunca da mânâ-i lügavîsi bilâkarine taayyün eder. Bu cihetle menkullerin mânâsını anlamakta tevakkuf ve teemmüle ihtiyaç messetmez.

"Usûliyyun-u Hanefiye indinde umum-u müşterek caiz değildir."

Bu beyne'l-ulema muhtelefun fih olduğundan mahall-i ihtilafı tayin etmek iktiza eder. Bir lafz-ı müşterekin istimalinde beş suret tasavvur olunabilir:

Birinci suret, alettayin yalnız bir mânâsı murad olunmaktır. Bunun cevazında şüphe yoktur. Müşterekte asıl olan da budur. Bu suretle istimal olunan müşterek hakikattir, mecaz değildir.

İkinci suret, mânâlarının her biri bir mefhum-u küllî tahtında olarak kasdolunmaktır. Yani müşterek, mânâlarının her birine şamil bir mânâ-i küllîde müstamel olmaktır. Bu ikinci suret, mecaz olmak üzere caiz olur. Çünkü mânâ-i aslîleri ile onlara sadık ve şamil olan mefhum-u küllî beyninde alâka-i mutebere var demektir. Buna umum-u mecaz ıtlâk olunur.

Üçüncü suret, lâalettayin bir mânâsı kasdedilmektir. Bu suret, vaz'a muhalif olduğundan caiz değildir. Çünkü müşterekin müteaddit vaz'larından her biri muayyen bir mânâ kasdedilmesini iktiza eder.

Dördüncü suret, mânâların mecmuu birden irade olunmaktır. Bu suret de bitariki'l-hakika sahih olmaz. Zira mânâların mecmuu, müşterekin mevzu-u lehi değildir. Her birine ayrı ayrı vaz'olunmuştur. Şu kadar ki mânâların mecmuu ile bazısı beyninde alâka-i mutebere bulunacak olur ise o vakit alâtariki'l-mecaz caiz olur.

Beşinci suret, her mânâsını müstakil olarak kasdetmek ve hükme müteallik kılmaktır. İşte usûliyyun arasında mahall-i ihtilaf olan bu beşinci surettir. Umum-u müşterek tabirinden maksud da budur. Metinde beyan olunduğu vechile ulema-i Hanefiye, bunu tecviz etmiyorlar.

Bazı ulema-i Şafiiye ile Mutezile'den bir cemaat, bir lafz-ı müşterek ile içtimaı mümkün olan mânâların her birini müstakillen kasdetmeyi tecviz ediyorlar. Fakat mânâların içtimaı mümkün olmaz ise o vakit onların her birini kasdetmeyi tecviz etmiyorlar. Meselâ, "mevlâ" lafzı, ezdaddandır. Hem mu'tik hem de mu'tak mânâlarına mevzudur. Hem mu'tiki hem de mu'takı bulunan bir şahsa hitaben "Mevlâna ikram et" denilip de hem mu'tik ve hem mu'tak murad olunsa bunlara göre caiz olur. Çünkü mu'tik mu'tak istihkak-ı ikramda ictima edebilir. Lakin hayız ile tuhrun aynı zamanda bir kadında ictimaı caiz olamayacağından ثَلاَثَةَ قُرُوء nazm-ı celilindeki قُرُوء lafzıyla hem hayız hem de ethâr mânâlarının kasdolunmasını bunlar dahi tecviz etmiyorlar.

İmam Şafii ile mütekellimînden Kadı Ebû Bekir Bakillânî indinde ale'l-ıtlâk müşterek, karineden mücerret olduğu hâlde mânâlarından her birine hamlolunmak vaciptir. Müşarun ileyhima diyorlar ki her lafz-ı müşterek, vaz'olunduğu mânâlarda zâhirdir. Karine-i sârifeden mücerret olduğu surette diğer elfâz-ı umum gibi her bir mânâsına hamledilmek icap eder, karine olmadıkça yalnız bir mânâsına hamlolunamaz. Bu sözlerine nazaran bunların indinde âm iki kısım demek olur. Biri müttefeku'l-hakika, diğeri muhtelefu'l-hakika.

Bazıları da müfredlerde umum-u müşterekin adem-i cevazına kâil oldukları hâlde cemîlerde cevazına zahip oluyorlar. Bunlara göre meselâ altın, peykâr, göz ve sair mânâlara mevzu olan ayn lafzının cem'i bulunan uyûn lafzı ile mezkûr mânâların kasdolunması caiz olur. Umum-u müşterekin cevazına kâil olanların bazıları bunun hakikat olduğuna bazıları da mecaz olduğuna zahip olmuşlardır.

Ekser ulema-i usûl indinde ise ne müfredlerde ne de cemîlerde ne hakikat ne de mecaz olarak umum-u müşterek caiz değildir.

MEBHAS-İ CEM-İ MÜNEKKER

"Cem-i münekker, bilâistiğrak efrad-ı gayr-i mahsureyi mütenavil bir mânâya vaz-ı vahid ile mevzu olan lafızdır."

"Bilâistiğrak" kaydıyla âm, "efrad-ı gayr-i mahsureyi mütenavil" kaydıyla hâs, "vaz-ı vahid" kaydıyla da müşterek tariften hariç kalır. Rical, talebe, muallimîn gibi lafzen ve mânen cemî olan sigalar cem-i münekker aksamından olduğu gibi kavm, nâs, nisve, nisâ gibi lafzen müfred ve fakat mânen cemî olan sigalar dahi cem-i münekker aksamındandır.

Cem-i münekkerin hükmü, lisan-ı arabîde üç veya daha ziyade efrada şamil olmaktır. Lisan-ı arabîde tesniye sigası bulunduğu cihetle lisan-ı mezkûrda akall-i cem üçtür. Binaenaleyh bir kimse "Nisâ tezevvüç etmeyeceğim" diye yemin edip de muahharan bir veya iki kadın tezevvüç eylese yemininde hânis olmaz. Lâkin lisan-ı Türkîde tesniye sigası olmadığından Türkçe'de akall-i cem ikidir. Onun için Türkçe siga-i cem ile "Kadınlar tezevvüç etmeyeceğim" diye yemin eden şahıs, muahharan bir kadın tezevvüç etmekle yemininde hânis olmazsa da iki kadın tezevvüç eder ise hânis olur. Bazı fukaha-i Şafiiye, lisan-ı arabîde dahi akall-i cem iki olduğuna kâil olmuşlardır.

Taksim-i Sâni

Nazım, vuzuh ve hafâ cihetiyle mânâ-i maksuda delâleti itibarıyla sekiz kısımdır. Dördü meratib-i vuzuh cihetiyledir. Diğer dördü de meratib-i hafâ cihetiyledir. Meratib-i vuzuh cihetiyle olanlar: *zâhir*, *nas*, *müfesser*, *muhkem*dir. Meratib-i hafâ cihetiyle olanlar da *hafî*, *müşkil*, *mücmel*, *müteşabih*tir.

Zâhir

Zâhir, mücerred sigasını işitmekle mânâ-i maksudu anlaşılan sözdür. Lügata âşina olan her fert, zâhirin yalnız sigasını işitmekle mânâ-i murada vâkıf olur. Hafî ile müşkilde olduğu gibi tetkik ve teemmüle, siyak ve sibak karinelerine muhtaç olmaz. اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[84] **nazm-ı kerimi gibi ki bey'in hıllini, ribanın hurmetini ifadede zâhirdir.**

Zâhirin hükmü, medlûlünü kat'iyen ve yakînen ifade etmektir. Bu cihetle zâhir, hem amel ve hem ilim icap eder. Binaenaleyh medlûlü ile hem amel hem de onu itikad vacip olur. Hatta şüphe ile münderî ve mündefî olan hudûd ve keffârât bile zâhir ile sabit olur.

Şu kadar var ki zâhir, hâs aksamından olduğu surette tevile, âm aksamından bulunduğu takdirde tahsise ve her iki surette dahi neshe muhtemildir. Fakat bu ihtimal, delile müstenid olmadığından zâhirin kat' ve yakîn ifade etmesine münafi değildir.

---

84 Bakara sûresi, 2/275.

İzah

Nazmın meratib-i vuzuh itibarıyla zâhir, nas, müfesser, muhkemden ibaret olan aksam-ı erbaası; mütekaddimîne göre mefhum itibarıyla birbirinden mütemayiz iseler de vücud itibarıyla aksam-ı mütedahiledir. Çünkü zâhirde mânâ-i maksudun anlaşılması muteberdir. Gerek evvel mânâya sevk edilmiş olsun ve gerek olmasın nasta kelâmın mânâ-i maksud için sevk edilmiş olması şarttır. Gerek tevil ve tahsise ihtimali olsun ve gerek olmasın.

Müfesserde tevil ve tahsis ihtimalinin munkatı olması muteberdir. İster neshe ihtimali olsun, ister olmasın. Muhkemde ise bunlardan hiç birinin muhtemil olmaması meşruttur.

Lakin müteahhirîn indinde aksam-ı mezkûre, aksam-ı mütebayinedir. Şöyle ki: Zâhir ile nassın her birinde tevil ve tahsis ve nesh ihtimali olmakla beraber zâhirde mânâ-i maksud için sevk edilmiş olmamak; nasta ise bilakis mânâ-i maksud için sevk edilmiş olmak şarttır.

Müfesserde tevil ve tahsis ihtimalleri bulunmayıp yalnız nesh ihtimali vardır. Muhkemde ise nesh ihtimali dahi mevcut değildir. İşte aksam-ı mezkûrenin mânâlarında şu itibârât meşrut olunca bunlar, birbirine mübayin olurlar, yekdiğerinde tedahül edemezler.

Nas

Mânâ-i maksuda sevk olunan ve bu sebeple zâhirden ziyade vâzıh olan kelâmdır. Gerek hâs olsun ve gerek âm olsun.

Nas ile zâhir arasındaki fark şudur ki nasta kelâm, mânâ-i maksuda sevk olunur ve bu cihetle nasta mânâ-i maksud, mesûkun leh olur. Zâhirde ise bu vecihle sevk-i kelâm bulunmadığından zâhirin mânâ-i mufadı, mesûkun leh olmaz.

Nassın mânâya delâletinde zâhirden ziyade vâzıh olması, kelâmın evvel mânâya sevk olunması sebebiyledir. Zira sevk-i kelâm karinesiyle mânâ-i maksudun maksudiyeti bir kat daha teeyyüd eder, başka bir mânânın maksud olabilmesi hakkındaki ihtimali de daha ziyade tebaud eyler.

Nas bazen hâsı, bazen de âmmı müştemil olur. Yani nassı terkib eden elfâz, hâs nevinden olabileceği gibi âm nevinden dahi olabilir. Âmmı

müştemil olan nasta sevk-i kelâm, bazen umumdan başka bir mânâ ifadesi için olur. Bazen de ifade-i umum için olur.

Bir sebeb-i mahsus ve muayyen hakkında varid olan ve lafz-ı âmmı müştemil bulunan nas, o sebebe muhtas ve münhasır olmaz. Belki o sebebin bâis olduğu mânâ-i mesûkun leh itibarıyla nas, efrad-ı saireye delâleti itibarıyla da zâhir olur. Çünkü âm bahsinde mürur ettiği vechile itibar umum hitabadır, husus-u esbab değildir. Bu sebeple nas, yalnız karine-i sevkin delâlet ettiği mânâ-i mesûkun lehe mahsus ve münhasır olmayıp sigası itibarıyla delâlet ettiği mânâyı dahi ifade ve ispat eder.

Bu hâlde sigası itibarıyla zâhir, mânâ-i mesûkun lehi itibarıyla nas olur. اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[85] nazm-ı kerimi gibi ki ıtlâkında yani bey'in hıllini ve ribanın hurmetini ifadede zâhir, bu suretle bey' ile riba beyninde hâsıl olan farkı ispatta nastır. Çünkü nazm-ı mezkûr bu farkı ifade için sevk olunmuştur.

Nassın hükmü, medlûlüyle hem amel hem de onu itikad vacip olmaktır. Nas da zâhir gibi medlûlünü kat'iyen ve yakînen ifade eder. Binaenaleyh hem amel ve hem ilim ve itikad icap eyler. Bundan anlaşılır ki nas ile zâhir beyninde esas hüküm itibarıyla fark yoktur. Kezalik zâhirde olduğu gibi nasta dahi tevil ve tahsis ve nesh ihtimalleri vardır. Fakat bu ihtimaller, delile müstenid olmadıklarından nassın kat'iyetine halel vermezler.

Bununla beraber nasta mevcut olan bu ihtimaller, zâhirdeki ihtimallere nispetle daha ziyade baid olduğundan nas, zâhirden akvâdır. Bunun içindir ki nas ile zâhir taaruz ettiklerinde nas, zâhire tercih olur.

İzah

Nas, lügatte ref ve izhar mânâsına geldiği gibi hayvanı seyr-i mutadından ziyade yürütmek mânâsına da gelir. Lisan-ı Arabîde âhunun başını yerden kaldırıp izhar etmesine nas dendiği gibi herkes tarafından görülebilmek için gelini yüksek bir mevkie ik'âda da nas denir. Kezalik binicilerin hayvanı mutadından fazla yürütmesine ve koşturmasına dahi nas ıtlâk olunur.

---

[85] Bakara sûresi, 2/275.

Usûliyyun ıstılahında ise nas, işbu mânâ-i lügavîden alınarak muhtelif mânâlarda istimal olunmuştur. Bir kere ale'l-ıtlâk mânâya dâl olan lafız mânâsında istimal olunur. Bazen de icma ile kıyas mukabili olarak kezalik ale'l-ıtlâk Kitab ile Sünnet'in elfâzına ıtlâk olunur.

Mânâsı vazıh ve âşikâr olan lafza da nas dendiği vardır. Bu surette nas tabiri zâhire de şamil olur. Ulema-i Şafiiye indinde meşhur ve muhtar olan mânâya göre de nas, esmâ-i adet gibi medlûlünden başka bir mânâya asla ihtimali olmayan lafza ıtlâk olunur. Bu mânâca nassa inde'l-Hanefiye müfesser tesmiye olunur.

Usûliyyun-u Hanefiye indinde nassın mütearef olan mânâsı, metinde tarif olunan mânâdır ki doğrudan doğruya mânâ-i maksuda sevk edilen ve bu sevk sebebiyle mânâsı zâhirden ziyade vazıh olan lafızdan ibarettir.

Bu mânâca nas, delâlette zâhirin fevkinde, müfesserin dûnundadır. Zâhirin mânâsı da vazıhtır, fakat nassın mânâsı ondan daha vazıhtır. Çünkü nasta mânâ-i maksud, mesûkun lehtir. Kelâm onun için sevk ve irad olunmuştur. Zâhirde ise mesûkun leh değildir. Şüphe yok ki bir kelâmın mesûkun leh olan mânâya delâleti, mesûkun leh olmayan mânâya delâletinden daha ziyade vazıhtır. Zira karinenin delâlet ettiği vecihle sevk-i kelâm ile mânâ-i maksudun maksudiyeti teyit ve o bapta varid olacak ihtimalat daha ziyade teb'îd edilmiş olur. Bu sebeple mânâ-i maksud, bir mertebe daha iktisab-ı vuzuh eder.

Karine-i sevk, karine-i kelâmiye olacağı gibi karine-i hâliye dahi olabilir. Karine-i kelâmiye de siyakiye ve sibakiye olmak üzere ikiye ayrılır.

Karine-i siyakiyeye misal: Meselâ, فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ[86] nazm-ı celili, nikâhın cevaz ve meşruiyetinde zâhirdir; zira bu nazımda emir sigası ibâha içindir. Bununla beraber dörde kadar taaddüd-ü zevcâtın cevazını ve bu cevazın ancak dörde maksur olduğunu beyanda nastır. Çünkü bu âyet-i kerime, menkûhaların adedini beyan için sevk olunmuştur. Karine de karine-i siyakiyedir. Zira âyet-i müşarun ileyhânın alt tarafında "Eğer alacağınız zevceler arasında her hususta müsavat-ı kâmileye riayetle icra-i adalet edememenizden korkarsanız ancak bir zevce

[86] Nisâ sûresi, 4/3.

tezevvüç ediniz" mealinde فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً[87] buyruluyor.

İşte şu siyak-ı nazımdan müstefad olur ki nazm-ı mezkûrde mesûkun leh olan mânâ zevcâtın adedini beyandır. Yoksa asıl nikâhın cevazını beyan değildir. Hususiyle asıl nikâhın hil ve ibâhası وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ[88] nazm-ı kerimi gibi diğer âyetle sabittir.

Karine-i sibakiyeye misal: Kezalik اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوَا[89] âyet-i celilesi, ihlâl-i bey' ve tahrim-i ribada zâhir olmakla beraber aynı zamanda bey' ile riba beyninde bu suretle hâsıl olan fark ve tefavütü beyanda nastır. Çünkü bu âyet-i şerife, işbu farkı beyan için sevk olunmuştur. Karine de karine-i sibakiyedir. Zira nazmın sibakına nazaran bu âyet-i kerime, اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبوَا[90] diyenlere yani bey' ile riba beyninde hil ve hurmet itibarıyla hiçbir fark olmadığını iddia edenlere cevaben varid olmuştur.

"Ey nâs, Rabbinizden korkunuz" mefhumunda olan يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ[91] nazm-ı kerimi gibi hitâbât-ı ilâhiye dahi karine-i hâliye ile nassa misal teşkil eder.

Yukarıki iki misalden anlaşılacağı vechile bazen bir kelâm, muhtevi olduğu bir lafız itibarıyla bir mânâda zâhir, diğer lafız itibarıyla da diğer bir mânâda nas olacağı gibi bazen de bir kelâm binefsihi bir mânâda zâhir diğer mânâda nas olur. Nitekim birinci âyet-i celile فَانْكِحوُا lafzı ile asıl nikâhın hillini ifadede zâhir, مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ lafzı itibarıyla da zevcâtın adedini ve meşruiyet-i nikâhın dörde kasrını ifadede nastır. İkinci âyet-i celile ise biaynihi ihlâl-i bey' ve tahrim-i ribada zâhir, bey' ile riba beynindeki farkı beyanda nastır.

Kezalik zikrolunan misallerden anlaşılacağı üzere bazen zâhir ile nas, bir kelâmda içtima ederler. Bazen de nas, zâhirden ayrılarak münferid olur. Ânifen zikrolunan يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ nazm-ı celili gibi mefhum-u vaz'îsini ifadeye sevk olunan her lafız dahi böyledir. Ama zâhir, nastan ayrılarak infirad edemez. Çünkü her lafzın bir maksadı ifade için sevk edilmiş olması zarurîdir. Şu hâlde mânâ-i mesûkun leh o lafzın mânâ-i vaz'îsi ise lafz-ı

[87] Nisâ sûresi, 4/3.
[88] Nisâ sûresi, 4/24.
[89] Bakara sûresi, 2/275.
[90] Bakara sûresi, 2/275.
[91] Bakara sûresi, 2/21.

mezkûr o mânâda nas olur. Bu surette kelâmda zâhir bulunmayıp yalnız nas münferid olarak bulunmuş olur. Yok eğer mânâ-i mesûkun leh, mânâ-i vaz'înin lâzımı ise o vakit lafz-ı mezkûr, mânâ-i vaz'îsinde zâhir, mânâ-i lâzımîsinde nas olur. Bu surette de lafz-ı vahidde zâhir ile nas içtima etmiş olur. (Keza fi'l-Keşf ve't-Telvih ve't-Tahrir)

"**Nassın hükmü, medlûlüyle hem amel hem de onu itikad vacip olmaktır.**" Nas ile zâhir arasında hüküm itibarıyla fark yoktur, her ikisiyle de amel ve ilmin yani itikadın vücubu sabit olur. Zira ikisi de medlûlünde yakin ifade eder. Bunların tevil ve tahsise ihtimalleri bulunması, kat'iyetlerine halel vermez. Çünkü ihtimal-i mezkûr, ihtimal-i mücerreddir, delile müstenid değildir. Kat'iyeti ihlâl eden ihtimal ise delile müstenid olan ihtimal-i müdelleldir. Zâhir ile nas arasında bu ihtimal itibarıyla şu fark vardır ki ihtimal-i mezkûr, zâhirde baîd, nasta eb'addır.

Bazıları "Gerek zâhir ve gerek nas ile amel ve mânâ-i muradın hakkıyyetini itikad vacip olursa da bunlar suret-i yakiniyede sübut-u hükmü icap etmezler, yani ilm-i kat'î ifade etmezler. Çünkü bunların tevil ve tahsise ihtimalleri, ne kadar baid olur ise olsun yine kat'iyetine münafidir" diyorlar.

Bu makamda şurası bilinmelidir ki ulema, ilm-i kat'îyi iki mânâda istimal ediyorlar. Biri mütevatir ve muhkem gibi ihtimali esasından kat' eden bir delil-i kat'î ile sabit olan ilimdir. Diğeri zâhir, nas, haber-i meşhur gibi delile müstenid ihtimali kat'eden delil-i kat'î ile hâsıl olan ilimdir. Birincisine ilm-i yakin, ikincisine ilm-i tuma'ninet tesmiye ediyorlar. (Keza fi't-Telvih ve't-Tavzih)

Müfesser

Müfesser, tevil ve tahsise asla ihtimali olmayacak derecede mânâsı nastan ziyade vazıh ve münkeşif olan lafızdır.

Müfesserde mânânın nassa nisbetle izdiyad-u vuzuhu, beyan-ı tefsir ve beyan-ı takrirden birinin luhûkuyla hâsıl olacağı gibi lafzın esasen başka bir mânâya asla ihtimali bulunmamak suretiyle de olur.

Beyan-ı tefsir, kelâmın hafâsını izale ile mânâ-ı muradı izah etmektir. Beyan-ı tefsir: Müşterek, hafî, müşkil ve mücmel gibi mânâsı meçhul olan elfâzdan cari olur. Zira beyan-ı tefsirin sebebi, kelâmdan maksud

olan mânânın hafî ve meçhul olmasıdır. Beyan-ı tefsir, kavlen olacağı gibi fiilen dahi olur. Meselâ, أَقِيمُوا الصَّلَاةَ[92] nazm-ı celilindeki اَلصَّلَاةَ lafzı mücmeldir, mânâ-i şer'îsi meçhuldür. Bu cihetle Cenâb-ı Risaletmeab Efendimiz tarafından kavlen ve fiilen tefsir edilmiş ve binaenaleyh müfesser olmuştur. وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ[93] nazm-ı celilindeki اَلزَّكٰوةَ lafzı da mücmel olup mânâ-ı şer'îsi meçhul olduğundan "Emvâlinizin rub-u öşrünü veriniz" mefhumunda olan هَاتُوا رُبْعَ عُشْرِ اَمْوَالِكُمْ[94] hadis-i şerifiyle tefsir olunarak müfesser olmuştur.

Beyan-ı takrir, hâsta mecaz ve tevil, âmda tahsis ihtimallerini kat'edecek bir şey ile kelâmı tekittir. Beyan-ı takririn sebebi, mütekellimin iradesidir, yoksa kelâmın hafâsı değildir. Zira kendisine beyan-ı takrir lâhık olan kelâmda hafâ yoktur, kelâm-ı mezkûr mânâsında zâhirdir. Şu kadar ki başka bir mânâ murad olunmak ihtimali vardır. Meselâ, bir kimse zevcesine hitaben "Nefsini bir kere boşa" dese burada "Boşa" lafzı hâstır ve müsemmânın akall-i müteyakkanı olan bir kere boşamak mânâsında zâhirdir. Bununla beraber kemal-i müsemması olan talâk-ı selâse ile tevile ihtimali vardır. "Bir kere" denilmekle işbu tevil ihtimali sâkıt ve kelâm da müfesser olmuştur.

Bir kelâma beyan-ı tefsir veya beyan-ı takrir lâhik olunca tevil ve tahsis ihtimalleri sâkıt olur. Artık o kelâmın neshten başka bir şeye ihtimali kalmaz. Beyan-ı tefsir ile beyan-ı takririn müfessere tarihen muttasıl ve mukarin olması şart değildir, müterahi olmaları da caizdir.

Beyan-ı tefsir veya beyan-ı takrir lâhik olan bir kelâma müfesser tesmiye olunduğu gibi esasen başka bir mânâya asla ihtimali bulunmamak sebebiyle mânâsı müteayyin ve münkeşif olan lafza dahi müfesser ıtlâk olunur. Esmâ-i adet gibi. Meselâ, "beş" lafzı, beş adedine mevzu olup başka bir mânâya asla ihtimali yoktur. Ne mecaz ne de tevil tarikiyle dörde beş denemeyeceği gibi altıya da beş ıtlâk olunamaz. Binaenaleyh esmâ-i adet gibi mânâsı beyyin ve müteayyin olup da binefsihi tevil ve tahsise muhtemil olmayan lafızlar dahi müfesser idâdına dâhildirler.

---

92 Bakara sûresi, 2/43, 83, 110; Nisâ sûresi, 4/77, 103; En'âm sûresi, 6/72; Yunus sûresi, 10/87; Hac sûresi, 22/78; Nur sûresi, 24/56; Rum sûresi, 30/31; Mücadile sûresi, 58/13; Müzzemmil sûresi, 73/20.

93 Bakara sûresi, 2/43, 83, 110; Nisâ sûresi, 4/77; Hac sûresi, 22/78; Nur sûresi, 24/56; Mücadile sûresi, 58/13; Müzzemmil sûresi, 73/20.

94 Kâsânî, Bedâiu's-sanâi, 2/20.

Müfesserin hükmü, yalnız neshe ihtimali olmakla beraber mucebiyle amel ve itikad vacip olmaktır. Neshe ihtimali bulunması bu hükme mâni değildir.

İzah

Müfesser, birkaç suretle tarif olunmuştur. Mir'ât'ta beyan-ı tefsir veya beyan-ı takrir ile mânâsı nastan ziyade vazıh olan ve nesihten başka bir şeye ihtimali bulunmayan lafızdır diye tarif olunuyor. Bu tarif, esmâ-i adet gibi binefsihi müfesser olan lafızlara şamil olmadığı cihetle efradını câmi değildir.

Bazıları da müfesseri, delil-i kat'î ile hafâsı izale olunan lafızdır diye tarif ediyorlar. Bu tarif de efradını câmi değildir. Zira hem beyan-ı takrir luhûkuyla müfesser olan lafza, hem de esasen başka bir mânâya ihtimali olmadığı cihetle binefsihi müfesser olan lafza şamil değildir. Hâlbuki bunlar da müfesser envaındandırlar. Bu cihetle en doğru tarif, metinde zikrolunan tariftir. Müntehab-ı Hüsami ve Menar gibi muteberat-ı usûliyede bu tarif ihtiyar olunmuştur. Tavzih'te de bu tarife işaret olunuyor. Tahkiki, Tahrir şerhi Takrir'de mezkûrdur.

Müfesser, tefsirden ism-i mef'uldür. Tefsir, lügatte bir şeyi şüphe ve tereddüte mahal bırakmayacak surette keşfetmektir. Bu suretle keşfolunan şeye müfesser denilir. Müfesserin şu mânâ-i lügavisi, mânâ-i ıstılahisinde dahi gözetilmiştir. Çünkü müfessere müfesser denmesinin sebebi, mânâsının her nevi şüpheden hâli olarak tevil ve tahsise asla muhtemil olmayacak mertebede mekşuf ve vazıh olmasıdır.

Bu sebebe mebnidir ki nusûs-u şer'iyeden olan bir nazım, müfesser olmak için ona lâhik olan beyan-ı tefsir veya beyan-ı takririn delil-i kat'î olması şarttır. Bir nazma lâhik olan beyan, delil-i kat'î olması şarttır. Bir nazma lâhik olan beyan, delil-i kat'î olmayıp da haber-i vahid ve kıyas gibi şüpheli bir delil-i zannî olur ise o nazma "müfesser" ıtlâk olunmaz. "Müevvel" tesmiye olunur. Çünkü esasen kendisinde şüple bulunan bir delil-i zannî, tevil ve tahsis ihtimallerini bilkülliye ref' ve izale edecek surette mânânın keşf ve tebyinini mucip olmaya salih değildir. Bir kelâmdan mecaz, tevil ve tahsis ihtimalleri kat'iyen zail ve mürtefi olmadıkça da o kelâma "müfesser" ıtlâk olunmaz.

Binaenaleyh müşterek ve mücmel gibi mânâsında ibham ve hafâ bulunan bir lafzın hafâsı haber-i mütevatir gibi sübut ve delâleti kat'î olan bir delil-i kâtı ile izale olunursa o lafza müfesser tesmiye olunur. Fakat hafâ-i mezkûr, haber-i vahid ve rey ve kıyas gibi sübutu veya delâleti zannî olan şüpheli bir delil ile izale olunursa o lafza da müevvel ıtlâk olunur.

"Müfesser" ve "Tefsir" kelimelerine bakıp da müfesserde kable't-tefsir mânânın mutlaka hafî ve meçhul olması lâzım geleceği zannolunmamalıdır. Müşterek, hafî, müşkil ve mücmel gibi mânâsında hafâ ve ibham bulunan elfâz, müfesser olacağı gibi zâhir, nas misillü mânâsı malum olan elfâz dahi müfesser olabilir.

İzahat-ı mesrudeden anlaşılacağı vecihle müfesser üç nevidir. Biri mânâsı hafî ve meçhul olup da beyan-ı tefsir ile tebyin olunan lafızdır. Diğeri mânâsı malum olmakla beraber tevil veya tahsise ihtimali bulunduğundan bu ihtimali ref için beyan-ı takrir ile tekit edilen lafızdır. Üçüncüsü de esmâ-i adet gibi muayyen bir mânâdan başka bir veche asla ihtimali bulunmadığı cihetle bizatihi müfesser olan lafızdır.

Beyan-ı tefsir, kelâmda mevcut olan hafâyı izale eder. Beyan-ı takrir; mecaz, tevil ve tahsis ihtimallerini ref' eyler. Beyan-ı tefsir; müşterek, hafî, müşkil ve mücmel gibi mânâsı mübhem ve hafî olan elfâzda cari olur. Beyan-ı takrir, zâhir ve nas gibi mânâsında hafâ bulunmamakla beraber mecaza, tevil ve tahsise ihtimali bulunan elfâzdan vâki olur.

Müevvele gelince: Müevvelin iki mânâsı vardır. Biri mânâ-i ehassı, diğeri mânâ-i eammıdır. Mânâ-i ehassı, bazı mânâsı galip rey ile tereccüh eden müşterektir; mânâ-i eammı, rey ve kıyas ve haber-i vahid gibi delil-i zannî ile bazı muhtemilatı tereccuh eden lafızdır. Müevvelin mânâ-i ehassı, müştereke mahsustur. Mânâ-i eammı, müştereke mahsus olmayıp mânâsında hafâ bulunan hafî, müşkil mücmele, ve tevile ihtimali olan zâhir ve nassa dahi şamildir.

Mânâ-i ehasça müevveli ekser ulema-i usûl, vaz itibarıyla olan aksam-ı nazımdan bir kısm-ı müstakil addediyorlar. Çünkü mânâ-i maksudu izharda tevilin dahli varsa da ba'de't-tevil hüküm, müşterekin sigasına muzaf olur. Müşterek ise vaz itibarıyla aksam-ı nazımda dâhildir. Lakin mânâ-i eamca müevvel, aksam-ı mezkûreden addolunamaz. Zira müevvel olan hafî, müşkil, mücmel gibi elfâz, vaz itibarıyla olan aksam-ı nazımdan madud değildir.

Lahika

Tefsir ile Tevil Beynindeki Fark

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ[95] hadis-i sahihi mucebince rey ile tefsir memnû, tevil ise gayr-i memnû olduğundan ulema bunlar arasındaki farkı beyan için tefsir ile tevili muhtelif suretlerle tarif etmişlerdir.

Bâlâda beyan olunduğu üzere tefsir, lügatte bir şeyi şüpheye mahal bırakmayacak surette keşiftir. Tevil, rücu mânâsına olan اول'den me'huz olup bir şeyi sarfetmek, râci kılmak demektir.

Şu mânâ-i lügavîlerine nazaran bir kelâmı tefsir etmek, o kelâmın mânâsını şüphe ve tereddüde mahal bırakmayacak, mecaz ve saire gibi her nevi ihtimâlâtı ref edecek surette izah eylemek, tevil ise kelâmı zâhirinden mânâ-i gayr-i zâhirine sarfetmek, tabir-i diğerle kelâmın raci olduğu mealini ve akıbet-i ihtimalini beyan eylemek demek olur.

Mânâ-i murad, umûr-u kalbiye ve bâtıniyeden olduğu cihetle tefsire muhtaç olan bir kelâmdan kasdolunan mânâyı herkesten ziyade mütekellim bilir. Diğerlerinin o mânâya müteallik vukuf ve idrakleri zann-ı galip derecesini tecavüz edemez. Bunun içindir ki tefsirde asıl olan mütekellimin beyanıdır, tevilde asıl olan da başkalarının beyanıdır. Bu mülâhazaya binaen tefsir rivayete, tevil dirayete taalluk eder denilmiştir.

İşte bu hikmete mebnidir ki bazı ulema-i tefsir, kelâmın hafâsını delil-i kat'î ile izale etmektir, tevil delil-i zannî ile izale etmektir diyor.

Keşf'te beyan olunduğu üzere Reis-i Ehl-i Sünnet İmam Matüridî Hazretleri "Tefsir, şu lafızdan murad olunan mânâ budur diye suret-i cazimede kat'etmektir. Şu hâlde eğer mânâ-i murada kat'iyen dâl olan bir delil-i kâtı mevcut ise işbu tefsir sahih ve müstehsan olur. Fakat öyle bir delil maktûun bih mevcut değil ise bu takdirde tefsir-i vâki, rey-i indî ile tefsir demek olur ki haramdır. Çünkü bu suretle tefsir, yalan olmaktan me'mun ve masûn olmayan bir şey ile Cenâb-ı Hak üzerine şehadet demektir.

Tevile gelince: Tevil bilâkat' rey ile kelâmın akıbet-i ihtimalini beyandır. Meselâ, tevilde bu söz, şu ve bu veche muhtemil ve müteveccihtir. Usûl

95 Râzî, et-Tefsiru'l-kebir, 7/155. Aynı mânâyı başka lafızla ifade eden hadis için bkz.: Münâvî, Feyzü'l-kadir, 6/190.

ve kavaidin şehadetine nazaran bu vecih, diğerlerinden evceh ve ercahtır denilir. Bu tevcihte ise Cenâb-ı Hak üzerine şehadet yoktur." diyor. Fahrulislam Pezdevî Hazretleri de "Zikrolunan hadis-i şerifteki rey ile tefsirden maksat, bir kimsenin kendi tevil ve ictihadıyla Kur'ân-ı Kerim'den istihraç eylediği mânânın murad-ı ilâhî olduğuna hükmetmesidir ki hadis-i mezkûr icabınca haramdır. Zira bu takdirde o kimse nefsini âdeta sahib-i vahiy mertebesine is'âd etmiş olur. Bu hadis-i şerif, Mutezile'nin dedikleri 'Her müctehid musibtir' sözünün butlânına delildir" diyor.

Telvih'te dahi "Tefsir, mânâ-ı muradı kat' ve cezmdir. Onun için Kur'ân'ı rey ile tefsir haram olur. Tevil ise haram değildir, caizdir, çünkü tevil mânâ-i muradı zan etmektir ki kelâmı mânâ-i gayr-i zâhirine bilâcezm hamleylemekten ibarettir" deniyor.

Hulâsa, tefsirde kat' ve cezm vardır. Tevilde kat' ve cezm yoktur. Tefsir haber-i mütevatir gibi delil-i kat'î ile olur, tevil haber-i vahid ve kıyas gibi delil-i zannî ile olur. Tefsir rivayete müsteniddir, tevil dirayete müsteniddir.

Muhkem

Muhkem, neshe ihtimali olmayan ve bu sebeple müfesserden ziyade kuvveti haiz olan lafızdır. Muhkemin neshe ihtimali olmaması, iki sebepten birinin vücuduyla hâsıl olur.

Birincisi, devam ve teyide delâlet eden bir kaydın kelâma luhûkudur. Mahdudun fi'l-kazf hakkında varid olan وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا[96] âyet-i celilesi ve اَلْجِهَادُ مَاضٍ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[97] hadis-i şerifi gibi. Âyet-i celile أَبَدًا, hadis-i şerif اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ kaydının luhûku sebebiyle kâbil-i nesh değildir.

İkincisi, medlûl-ü kelâmın haddizatında aklen kâbil-i tebdil olmamasıdır. Cenâb-ı Hakk'ın vücuduna ve sıfât-ı kemaliyesine dâl olan âyât-ı Kur'âniye gibi ki nesh ve tebdili aklen muhaldir.

Mefhumu inşâ ve beyan-ı ahkâm için olmayan ihbârât-ı mahzâ-i şer'iye dahi kâbil-i nesh değildir. Zira bu misillü ihbârât-ı mahzâ, neshe muhtemil olsa Şâri'den kizb suduru veya galat vukûu lâzım gelir ki

---

96 Nur sûresi, 24/4.
97 Buhârî, cihad 44; Ebû Davud, cihad 33. (Lafız farkıyla.)

butlânı zâhirdir. Lakin beyan-ı ahkâm için makam-ı inşâda varid olan ihbârât-ı şer'iye, inşâ hükmünde olduklarından kâbil-i nesihtirler. وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ[98] nazm-ı celili gibi. Çünkü âyet-i mezkûre, ihbar olmakla beraber tazammun ettiği hükm-ü şer'îyi inşâda istimal olunmuştur. Bu cihetle hükm-ü mezkûrun sübutunu mebnidir. Nesh ise hükmün bekâsına münafidir, sübutuna münafi değildir.

Muhkemin hükmü, müfesser gibi mucebiyle amel ve itikad vacip olmak ve fazla olarak nesh ihtimali bulunmamaktadır.

Muhkem iki kısımdır. Biri muhkem liaynihi, diğeri muhkem ligayrihidir. Muhkem liaynihi, ânifen tafsil olunduğu üzere devam ve teyide delâlet eden bir kayıt ile veya mahall-i kelâm sebebiyle yani medlûlünün aklen kâbil-i tebdil olmamasıyla nesh ihtimali munkatı olan muhkemdir ki asıl muhkem budur.

Muhkem ligayrihi, mücerred zaman-ı vahyin inkızası sebebiyle nesh ihtimali munkati olan muhkemdir. Binaenaleyh zâhir, nas, müfesser nevinden ne kadar nusûs-u şer'iye varsa irtihal-i nebevîden sonra kâbil-i nesh olmadıklarından cümlesi bu mânâca muhkem olmuşlardır.

İzah

Bir lafız, muhkem olmak için iki şartın vücudu lâzımdır. Biri müfesser gibi ifade-i mânâda meratib-i vuzuhun nihayet mertebesinde bulunmak, diğeri neshi gayr-i kâbil olmaktır. Binaenaleyh bu iki şartı cami olmayan lafza muhkem tesmiye olunmaz.

Muhkem, vuzuh itibarıyla müfesserin fevkinde değildir. Belki ona müsavidir. Müfesserin fevkinde olması, kuvvet-i delâlet itibarıyladır. Bu da neshe ihtimali bulunmamasından naşidir. Müfesser kâbil-i nesh olduğu cihetle muhkemin dûnundadır.

Muhkemin işbu tarifi, cumhur-u Hanefiyeye göredir. Bazı ulema-i Hanefiye ise muhkemin neshe ihtimali olmamasını şart etmemişlerdir. Bunlardan bazıları muhkemi, mânâ-i vahidden başka bir mânâya ihtimali olmayan lafızdır demiş. Bazıları da muhkem, her ferd-i Müslim için mânâsı

---

[98] Bakara sûresi, 2/233.

zâhir olan ve bu sebeple ehl-i İslâm indinde muhtelefün fih olmayan lafızdır demiş. Bazıları dahi feraiz ve hudûdu, helâl ve haramı mübeyyin olan nazımdır demiş. Bunlar müteşabihi de şu tarifatın ezdadıyla tarif etmişler.

Fakat esah olan cumhur-u Hanefiyenin tariftir. Çünkü muhkemin me'hazi ve mânâ-i lügavîsi, kâbil-i nesh olmadığına delâlet ediyor. Zira muhkem, ahkâmdan me'huzdür. İhkâm, itkân etmek, metin kılmak demektir. Bozulmak ve yıkılmaktan me'mun olan sağlam binaya bina-i muhkem denir. Bir de ihkâm, men etmek mânâsına da gelir. Şu hâlde muhkem, ihtimal-i tevilden ve vurûd-u nesh ve tebdilden me'mun ve mümteni olan demek olur. Buna binaendir ki Kur'ân-ı Kerim'de âyât-ı muhkemâta ümmü'l-kitab ıtlâk olunmuştur ki lede'l-hâce kendisine müracaat olunur asıl ve merci demektir. Merci ise kendisinde ne tevil ne de nesh ve tebdil ihtimali bulunmayan nazımdır. (Keza fi'l-Keşf naklen an Şemsileimme es-Serahsî)

Eimme-i Şafiiye dahi muhkemde neshi gayr-i kâbil olmak hususunu şart etmiyorlar. Hatta tevil ve tahsis ihtimali bulunmamasını bile şart etmiyorlar. Onlar muhkemi, mânâsı vazıh olan lafızdır diye tarif ediyorlar ki onlara göre muhkem, zâhir ile nastan eamdır.

İşte usûliyyun-ı Hanefiye indinde ifade-i mânâda vuzuh itibarıyla aksam-ı nazm, zikr ve tafsil olunan şu dört kısımdan ibarettir. Şu kadar var ki bunların derecât-ı muhtelifede delâlet ettikleri mânâ-i maksudun mütefavit olan meratib-i vuzuhu üçtür:

Birincisi, mânâ-i maksudun zuhuruyla beraber diğer mânânın ihtimal-i baid ile muhtemil olması.

İkincisi, mânâ-i maksudun zuhuruyla beraber diğer mânânın ihtimal-i eb'ad ile muhtemil bulunması.

Üçüncüsü, mânâ-i maksudun zuhuruyla beraber diğer mânânın aslâ muhtemel olmamasıdır.

Zâhir, işbu meratib-i vuzuhun birinci mertebesinde, nas ikinci mertebesinde, müfesser üçüncü mertebesindedir. Artık bunun fevkinde mertebe-i vuzuh yoktur. Bâlâda beyan olunduğu üzere muhkem de müfesser gibi üçüncü mertebededir. Ancak muhkem, nesh ve tebdili kabul etmediği cihetle müfesserden akvâ addolunmuştur.

Zikrolunan Aksâm-ı Vuzuhun Taaruzu

Sâlifü'z-zikir aksâm-ı erbaa-i vuzuhun cümlesi de ifade-i mânâ ve isbat-ı hükümde kat'îdir. Şu kadar var ki mânâ-i maksuda muhalif olan diğer mânânın ihtimali mütefavit olduğundan aksâm-ı mezkûrenin derece-i kat'iyeti mütefavittir. İhtimalin bu'du tezayüd ettikçe kat'iyetin de kuvveti tezayüd eder. İhtimal külliyen zail olursa kat'iyet de hadd-i kemale vâsıl olur. Şu hâlde muhkemin kat'iyeti birinci derecede, müfesserin kat'iyeti ikinci, nassın kat'iyeti üçüncü, zâhirin kat'iyeti dördüncü derecede demek olur.

Bunlar arasında taaruz vâki olur ise bervech-i âti hall-i mesele olunur: Eğer sübutları rütbeten müsavi ise kat'iyette a'lâ olan ednâ olan üzerine takdim ve tercih edilir. Çünkü akvâ ile amel, ednâ ile amelden evlâ ve ahrâdır ve bir de a'lâyı tercihte mütearız olan o iki delilin beynleri cem ve telif edilmiş ve her ikisiyle de amel olunmuş olur. Zira bu surette ednâ derecede bulunan delil, a'lâ ile tevil veya tahsis veya tefsir edilmiş demek olur.

Eğer sübutları rütbeten müsavi olmaz ise bu surette sübutu akvâ olan tercih olunur. Delâletçe kat'iyete itibar olunmaz. Binaenaleyh haber-i mütevatir, haber-i meşhur üzerine, meşhur da haber-i vahid üzerine takdim ve tercih olunur.

İşte bunun içindir ki Kitab'ın zâhiri, haber-i vahidin nassı üzerine takdim olunur. Meselâ, حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[99] âyet-i celilesi, kadının nâkihe olmasında yani velisinin iznine mevkuf olmaksızın kadının bizzat akd-i nikâh etmesinin sıhhatinde zâhirdir. لاَ نِكَاحَ اِلاَّ بِوَلِيٍّ[100] hadis-i şerifi ise bir kadının sıhhat-i nikâhında izn-i velinin şart olması hakkında nastır. Fakat haber-i vahiddir. Onun için inde'l-Hanefiye Kitab'ın zâhirine yani âyet-i müşarun ileyhâya muarız olmaya salih değildir. Binaenaleyh mezheb-i Hanefîde âyet-i mezkûre tercih olunarak hadis-i mezkûr ile amel olunmamıştır.

İzah

Nusûs-u şer'iye, sübut itibarıyla yani taraf-ı Şari'den vürudu itibarıyla üç kısımdır. Birincisi haber-i mütevatir, ikincisi haber-i meşhur, üçüncüsü

---

[99] Bakara sûresi, 2/230.
[100] Buhârî, nikâh 36; Ebû Davud, nikâh 19; Tirmizî, nikâh 14; İbn Mâce, nikâh 15.

haber-i vahidir. Bunların tarifleri geçen seneki derste beyan ve izah olunduğu cihetle tekrarından sarf-ı nazar olunmuştur.

Haber-i mütevatir ile haber-i meşhurun sübutu kat'îdir. Şu kadar ki haber-i mütevatir, meşhurdan akvâdır ve haber-i mütevatir ilm-i yakin ifade eder, haber-i meşhur ise ilm-i tuma'niniyet ifade eder. Haber-i vahide gelince: Onun sübutu kat'î değildir, zannîdir. Bu cihetle haber-i vahid ilim yani itikad ifade etmez, yalnız amel ifade eyler.

Şu hâlde nusûs-u şer'iye hem sübutunun hem de delâletinin kat'iyet ve zanniyeti itibarıyla taksim edilecek olur ise dört kısma inkisam eder:

Birincisi, kat'iyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâledir. Nusûs-u mütevatire gibi.

İkincisi, kat'iyyü's-sübut ve zanniyyü'd-delâledir. Âyât-ı müevvele gibi.

Üçüncüsü, zanniyyü's-sübut ve kat'iyyü'd-delâledir. Medlûlü kat'î olan haber-i vahid gibi.

Dördüncüsü, zanniyyü's-sübut ve zanniyyü'd-delâledir. Medlûlü zannî olan haber-i vahid gibi.

Birincisiyle farz sabit olur. İkinci ve üçüncüsü ile vücub sabit olur. Dördüncüsü ile nedb ve istihbab sabit olur. (Keza fi'l-Keşf)

Bunlar taaruz ettiklerinde birincisi ikincisine, ikincisi üçüncüsüne, üçüncüsü de dördüncüsüne tercih olunur. İşte bundan anlaşılır ki taaruz eden nusûs-u şer'iyeden birinin diğerine tercihi hususunda evvelemirde sübut ciheti, ikinci derecede delâlet ciheti nazar-ı itibara alınmak iktiza eder. Binaenaleyh sübutu kat'î olan âyât-ı Kur'âniye ve ehâdîs-i mütevatire, sübutu zannî olan haber-i vahide tercih olunur. Velevki sübutu kat'î olanın delâleti zannî ve sübutu zannî olanın delâleti kat'î olsun. Zira Şari'den nakil ve rivayet edilen bir delil-i sem'înin her şeyden evvel hakikaten taraf-ı Şari'den varid ve sâdır olup olmadığını tetkik etmek icap eder. Bir kere bir delil-i şer'înin esası ve sübutu, kat'î olmayıp da zannî olur ise artık onun delâleti kat'î dahi olsa sübutu kat'î olana tercih edilemez. Çünkü onun delâletindeki kat'iyet, onu şüpheli ve zaif bir delil olmaktan ihraç etmez.

Ama taaruz eden nusûs-u şer'iyenin ikisi de kat'iyyü's-sübut olur ise o vakit delâleti kat'î olan delâleti zannî olana tercih edilir. Zâhir, nas, müfesser ve muhkem gibi delâletleri de kat'î olur ve binaenaleyh her ikisi

de hem kat'iyyü's-sübut ve hem kat'iyyü'd-delâle olur ise bu takdirde delâletçe akvâ olan mâdûnunda bulunana tercih olunur. Şu hâlde muhkem müfessere, müfesser nassa, nas da zâhire tercih olunur.

Müfesser ile muhkemin taaruzuna misal: Meselâ, وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ[101] nazmı- celili ile وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا[102] kavl-i kerimi kazf sebebiyle mahdud olan yani hakkında mücâzât-ı şer'iye tertib edilen şahsın tevbekâr olduktan sonra dahi şehadetinin makbul olup olmaması hususunda mütearızdırlar.

Birinci âyet-i celile, âdil olan her ferdin şehadeti makbul olacağını beyanda müfesserdir. Zira bu mânâdan başka bir mânâya ihtimali yoktur. Çünkü işhad, inde'l-edâ kabul için olur. Lakin ikinci âyet-i kerime, kazf sebebiyle mahdud olan şahsın –muahharan ıslah-ı nefs ederek adl ile insaf etse dahi- şehadetinin makbul olmayacağını beyanda muhkemdir. Çünkü te'bîde dâl olan أَبَدًا kaydı nesh ihtimalini kat'etmiştir. Binaenaleyh birinci âyet tercih olunur.

Nas ile müfesserin taaruzuna misal: Meselâ,[103] اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ hadis-i şerifi, müstehâzanın her salât için ayrıca abdest alması hakkında nastır. Bununla beraber لِكُلِّ lafzındaki harf-i cer olan lâm'ı tevkîte hamletmek suretiyle kâbil-i tevildir. Lakin bu bapta [104] اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاَةٍ suretinde ikinci bir hadis varid olmuştur ki لِوَقْتِ kaydıyla tevkîtte müfesserdir. O hâlde evvelki hadise tercih olunur.

Zâhir ile nassın taaruzuna misal: Meselâ, [105] وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ âyet-i celilesi müddet-i radânın iki sene olmasında nastır. Zira müddet-i radâı beyan için sevk olunmuştur. وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا[106] âyet-i kerimesi de müddet-i radânın iki buçuk sene olmasında zâhirdir. Çünkü bu âyet, müddet-i radâyı beyan için sevk olunmamıştır. Belki validenin evlâdı üzerindeki hakk-ı imtinanını beyan için sevk olunmuştur. Bu cihetle birinci âyet, ikinci âyet üzerine takdim edilerek müddet-i radâ iki sene itibar edilmiştir.

---

[101] Talâk sûresi, 65/2.
[102] Nur sûresi, 24/4.
[103] Ebû Davud, tahâret 110; Dârimî, vudû 96.
[104] Zeylaî, Nasbu'r-râye, 1/204.
[105] Bakara sûresi, 2/233.
[106] Ahkâf sûresi, 46/15.

Meratib-i Hafâ İtibarıyla Aksâm-ı Erbaa

Hafî, Müşkil, Mücmel, Müteşabih

Hafî

Hafî, sigasından hariç bir emr-i ârız sebebiyle mânâ-i maksudu gizli olan lafızdır. Şu tariften müsteban olacağı vechile hafînin sigasında hafâ yoktur. Mânâsında zâhirdir. Onun hafâsı bir sebeb-i ârızîden mütevellittir. Tarrâr (yan kesici) ile nebbaşa (kefen hırsızı) nispetle sârık lafzı gibi ki sârık lafzı, mânâsında zâhirdir. Her âdi hırsıza sârık ıtlâk olunur. Fakat tarrâr ile nebbaş hakkında hafîdir. Çünkü bunlar için ayrıca isimler vaz'edilmiş olması, sârık lafzının onlara da şamil olup olmayacağı hususunda şüphe ve tereddüt hâsıl etmiştir.

Hafînin hükmü, mânâ-i maksudun istihrac ve tayini için madde-i hafâya im'ân-ı nazardır. Şöyleki: Lafzın hafî olduğu mânâdaki hafâsı mânâ-i zâhirine nispetle bir meziyetten neşet ediyorsa o lafzın hükmü mânâ-i hafîye teşmil olunur. Ama bir noksandan tevellüd ediyorsa teşmil olunmaz.

Binaenaleyh وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا nass-ı celili ile sârık hakkında sabit olan kat-ı yed hükmü, yan kesiciye de teşmil olunur. Çünkü sârık lafzının yan kesiciye şümulündeki şüphe ve hafâ, yan kesicinin âdi sârıka nispetle bir meziyet ve mahareti haiz olmasından neşet etmiştir. Zira yan kesici, emr-i sirkatte âdi sârıktan daha mahirdir. Demek ki mânâ-i sirkatte fazla bir meziyeti ve kemali haizdir. O hâlde âdi sârık hakkında sabit olan hükm-ü şer'î, yan kesici hakkında bitariki'l-evlâ sabit olur.

Lakin nebbaş böyle değildir. Onun hakkında kat-i yed hükmü sabit olmaz. Çünkü sârık lafzının nebbaşa şümulündeki hafâ, nebbaşın fiil-i sirkatte asıl sârıktan nâkıs olmasından tevellüd etmiştir. Zira sirkatin mânâsı, bir mal-ı muhteremi mekân-ı muhrezden hufyeten ahzetmektir. Binaenaleyh mahiyet-i sirkatin tahakkukunda mal-i mesrûkun muhrez ve mahfuz bir mahalde bulunması şarttır. Nebbaş ise kefeni muhrez ve mahfuz olmayan kabirden ahzettiğinden mânâ-i sirkatte nâkıstır. Bu cihetle hükm-ü mezkûr, nebbaş hakkında sabit olmaz.

Müşkil

Müşkil, mânâsının gâmız olması veya bir istiare-i bediiyeyi muhtevi bulunması sebebiyle maksud olan mânânın fehim ve idraki nazar ve teemmüle muhtaç olan lafızdır.

Müşkilin hükmü, mânâ-i maksud zâhir oluncaya kadar tetkik ve teemmüldür. Şöyle ki: Evvelâ lafzın muhtemil olduğu vucûh ve maânî-i muhtelifesine im'ân-ı nazar olunmak, sâniyen o vücûh-u muhtelifeden hangisinin murad olunduğunu istihraç ve tayin için karain-i mevcudeye müracaatla i'mal-i fikreylemek iktiza eder.

İzah

Yukarıda geçen aksâm-ı vuzuhun mütebayin veya mütedahil oldukları hakkında mütekaddimîn ile müteahhirîn beyninde ihtilaf olunduğu beyan olunmuştu. Aksâm-ı hafâda böyle bir ihtilaf yoktur. Aksâm-ı mezkûre bi'l-ittifak mütebayindirler. Şöyle ki, bir lafzın bir mânâya nispetle hafâsı, ya sigasından hariç bir emr-i ârızdan neşet eder yahut nefs-i sigadan tevellüd eder.

Birinci surette o lafza "hafî" tesmiye olunur. İkinci surette hafâ-i vâki, ya mütekellimden istifsar-ı keyfiyete ve intizar-ı beyana hacet kalmaksızın mücerred talep ve teemmül ile izale olunabilir veyahut izale olunamaz. İzale olunabildiği takdirde "müşkil" ıtlâk olunur. İzale olunmadığı takdirde ya mütekellimin izah ve beyanı me'mul olup onunla hafâ zail olur yahut mütekellimin beyanı me'mul olmaz ve binaenaleyh hafâ-i vâki de zail olmaz. Şıkk-ı evvelde "mücmel", şıkk-ı sânide "müteşabih" tesmiye olunur.

Hafî zâhirin mukabilidir ve meratib-i hafânın da ednâsıdır. Hafînin diğer aksâm-ı hafâdan farkı şudur ki hafîde hafâ, sigasından neşet etmeyip bir emr-i ârızdan tevellüd eder. Diğerlerinde ise sigasından neşet eder. Müşkildeki hafânın zevali beyana tevakkuf etmez. Mücmel ile müteşabihte tevakkuf eder. Şu kadar ki mücmele beyan lâhik olarak hafâsı o suretle zail olur. Müteşabihe ise beyan lâhik olmaz ve binaberin hafâsı hâli üzere kalır.

Hafî, hafâdan me'huzdür, gizli demektir. Müşkil, işkâlden me'huzdur, eşkâl ve emsali içine dâhil olan demektir. Müşkilde mânâ-i maksud, eşkâl ve emsali içine karışmış olduğundan müşkil tesmiye olunmuştur.

Hafî, tebdil-i kıyafet etmeyerek bir mahalde ihtifa eden şahsa benzer.

Onu bulup meydana çıkarmak için yalnız talep ve taharri kifayet eder. Ayrıca tetkik ve teemmüle hacet messetmez. Müşkil ise şekil ve kıyafetini tebdil ederek eşkâl ve emsali arasına karışan şahsa benzer ki onu bulup meydana çıkarmak için yalnız talep ve taharri kifayet etmez, bir kere eşkâl ve emsalini bulmak, sonra da hilesini keşfederek onu onların içinden tefrik ve temyiz eylemek için hayli tetkik ve teemmül etmek iktiza eder.

Mücmel de memleketinden gaybûbet edip nerede bulunduğu yalnız kendisinden varid olması melhuz olan mektup gibi bir haber ile malum olacak şahs-ı gaibe, müteşabih ise eseri külliyen munkatı olan ve hayat ve memâtı malum olmayan mefkûde benzetilmiştir.

Müşkilin metinde zikrolunan tarifinden anlaşılacağı vechile müşkilin menşe-i hafâsı ikidir. Biri medlûlünde olan gumûdettir. Diğeri bir istiare-i bedîiyeyi muhtevi olmasıdır.

Medlûlünde gumûdet bulunan müşkile misal: وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا nazm-i celilindeki فَاطَّهَّرُوا emr-i celilidir. Bu emr-i celil ile cünüp olan kimse üzerine gusletmek, bütün zâhir bedenini yıkamak vacip ise de ağzının içini de yıkamak vacip midir, değil midir? Şüphe ve tereddüt hâsıl olmuştur. Çünkü dâhil-i fem, min cihetin bâtın sayılır. Nitekim oruçlu olan bir kimse tükrüğünü yutarsa orucu bozulmaz. Min cihetin de zâhir-i beden sayılır. Nitekim ağza su alınmakla yutmadıkça oruç bozulmaz. Burun da böyledir.

Bundan dolayıdır ki emr-i mezkûrun ağız ile buruna şümulü olup olmadığında iştibah edilerek tetkik ve teemmüle ihtiyaç hâsıl olmuştur. Ba'de't-teemmül ağız ile burnun içi taharet-i kübrâda yani gusülde zâhir-i bedene ilhak olunmuştur. Zira فَاطَّهَّرُوا sigası tefe'ul (تَفَعُّل) babından olup mübalaga mânâsını müfiddir. Taharette mübalaga ise bedenin zarar tevlid etmeyecek olan her uzvunu yıkamakla hâsıl ve binaenaleyh ağız ile burnun içlerini dahi yıkamak vacip olur.

İstiare-i bedîiyeyi muhtevi olan müşkile misal: Gümüşten kâruralar mânâsında olan قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ[107] nazm-ı celilidir ki vihle-i ûlâda mânâsında işkâl ve ibham vardır. Çünkü kârura, billûrdan mamul olan bardak ve sürahiye denir. Bir bardak ve sürahinin hem billûrdan hem de gümüşten mamul olması mümkün değildir. Binaenaleyh nazm-ı mezkûrdan maksud

[107] İnsan sûresi, 76/16.

olan mânâyı anlamak için tetkik ve teemmüle ihtiyaç hâsıl oluyor. Ba'de't-teemmül nazm-ı mezkûrun bir istiare-i bedîiyeyi muhtevi bulunduğu ve binaenaleyh mânâ-i nazm, beyazlıktan ve letafetten gümüşe, safiyet ve şeffafiyette billûra benzeyen bardakları ve sürahileri demek olduğu anlaşılıyor. İşkâl-i vâki de bu suretle mürtefi oluyor.

Mücmel

Mücmel, mücerred teemmül ile mânâ-i maksudu anlaşılmayacak derecede hafî olup hafâsı yalnız mütekellim tarafından me'mul bulunan beyan ile zail olan lafızdır.

Mücmel üç nevidir: Birincisi, mânâ-i lügavîsi anlaşılmayan lafızdır. Bunun sebebi lafzın garabetidir. İnsan helû' olarak halk olundu mefhumunda olan إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا[108] nazm-ı celilindeki هَلوُع lafzı gibi ki garabeti sebebiyle mânâsı meçhul olduğundan mâba'di olan ve "Kendisine bir şey isabet ettiğinden sabır ve tahammül etmeyip derhâl telâşa düşer ve izhar-ı hüzün ve ıztırap ile feryat eder, bir hayır isabet ettiğinde de ona sım sıkı sarılarak buhl ve imsak ile nefsine hasredip başkasından men eyler" mealinde bulunan إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوُعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنوُعًا[109] kavl-i kerimi ile beyan ve tefsir olunmuştur.

Eğer işbu beyan-ı tefsir lâhik olmasaydı هَلوُع lafzından maksud olan mânâ, mücerred teemmül ile anlaşılamazdı. Bu buretle tefsir olunmakla mânâsının kalîlü's-sabır ve şedîdü'l-hırs demek olduğu anlaşılmıştır.

İkincisi, mânâ-i lügavîsi anlaşılmakla beraber mütekellimin kasdettiği mânâ kendisinden anlaşılmayan lafızdır. Bunun sebebi de mütekellimin ibhamıdır. Şer'de varid olan salât, zekât, riba lafızları gibi.

Üçüncüsü, bir müreccih bulunmaması hasebiyle mevzu olduğu maâni-i müteaddidesinden hangisinin maksud olduğu tayin olunamayan lafızdır. Elfâz-ı müştereke gibi.

Mücmelin hükmü, icmal eden mütekellimden beyan sâdır oluncaya kadar tevakkuf etmek, ba'dehu sâdır olan beyan, icmal-i vâkii izale edecek derecede şâfi ise muktezasıyla âmil olmak, değil ise nazar ve teemmül eylemektir.

---

[108] Maaric sûresi, 70/19.
[109] Maaric sûresi, 70/20-21.

İzah

Mücmel, ibham mânâsına olan icmalden me'huzdür. Mücmelde mânâ-i maksud, mücerret tetkik ve teemmül ile anlaşılamaz. Mutlaka mütekellim tarafından beyan ve izah olunmak muktezidir.

Mütekellim tarafından mücmeli beyan üç türlü olur: Tefsir, tevil, işkâldir. Tefsir, beyan-ı lâhikin her nevi şüphe ve ihtimali ref edecek derecede şafi ve kat'î olmasıyla olur. Tevil beyan-ı lâhikin mânâ-i maksuda zan ifade etmesiyle olur. İşkâl, beyan-ı vâkiin ne kat'î ne de zannı müfid olmadığı surette olur. Birinci surette mücmele müfesser, ikinci surette müevvel tesmiye olunur. Üçüncü surette de mücmel, icmalden çıkarak müşkil olur. Bu nevi beyan, vuzuh-u maksada kâfi değilse de kısmen olsun maksadı izah edeceğinden artık ukde-i icmal çözülmüş ve binaenaleyh kelâm daire-i icmalden çıkarak müşkil hükmünü ihraz etmiş ve tetkik ve teemmüle yol açılmış olur. Şu hâlde tetkik ve teemmül ile mânâ-i maksud istihraç ve tayin olunabilirse müevvel ıtlâk olunur.

Tefsire misal: Meselâ, şer'de varid olan salât, zekât lafızları lügatte dua ve nemâ demektir. Fakat şer'-i şerifte bunlardan başka mânâ kasdedildiği cihetle kable't-tefsir mücmeldir. Muahharan taraf-ı Şari'den suret-i kat'iyede salât ef'âl-i mahsusa ve erkân-ı malume yani namaz ile, zekât da malın kırkta birini fukaraya vermekle beyan ve tefsir olunduğundan müfesser olmuşlardır.

Tevile misal: Meselâ, abdestin feraizinden olan mesh-i re'se dair olan وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ[110] nazm-ı celili, başın ne miktarı mesh edileceğine dair vuzuhu haiz olmadığı cihetle mikdar-ı mesh hakkında mücmeldir, "Mesh ale'n-nâsiye"[111] hadisiyle beyan olunmuştur. Fakat hadis-i mezkûr, haber-i vahid olduğundan zannı müfiddir. Bu cihetle zikrolunan nazm-ı celil, müfesser olmayıp müevvel olmuştur. Gerçi haber-i vahid gibi zannı müfid olan delil-i şer'î ile farz sabit olmazsa da burada hükm-ü mezkûr, sâlifü'z-zikir hadise değil, Kitab'a yani وَامْسَحُوا emr-i celiline müsteniddir. Çünkü beyan, mübeyyeni izahtan ibaret olduğu için beyanda asıl olan hükmün mübeyyene muzaf olmasıdır. Bununla beraber beyan-ı vâki, zannı müfid olduğu cihetle

[110] Mâide sûresi, 5/6.
[111] Tirmizî, tahâre, 75.

bu kabîl farzlara farz-ı amelî tesmiye olunur ve câhidi tekfir olunmaz. Farz-ı amelî, amelde farz kuvvetinde olan vacibe denir. (Keza fi'l-Keşf)

İşkâle misal: Meselâ, ribanın hurmeti hakkında varid olan وَحَرَّمَ الرِّبٰوا nazm-ı kerimi mücmeldir. Çünkü riba lügatte fazla ve ziyade mânâsınadır. Ve harf-i tarif ile mâruf olduğundan âmdır. Zira lisan-ı Arabîde harf-i tarif ile muarref olan ism-i cinsler elfâz-ı umumdan maduddur. Binaenaleyh her nevi ziyadeye şamildir. Hâlbuki her nevi fazla ve ziyade bi'l-icma haram değildir. Hususiyle nazm-ı mezkûrun mâkabli olan وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ âyet-i celilesi, bey'in helâl olduğunu beyan ediyor. Her akid bey' ise bir nevi ziyadeyi müştemildir. Bundan da anlaşılır ki haram olan ribadan maksat, ale'l-ıtlâk ziyade değildir. Hangi nevi ziyadenin maksud olduğu da gayr-i malumdur. Binaberin nazm-ı mezkûr mücmeldir, taraf-ı Şari'den beyana muhtaçtır. Mücerred nazar ve teemmül ile tayin-i maksud imkân haricindedir.

Ribayı beyan zımnında varid olan eşya-i sitte hadisi ise beyanda şafi değildir. Ne kat'ı ne de zannı ifade etmiyor. Çünkü hadis-i mezkûr yalnız altın, gümüş, arpa, buğday, tuz, hurmadan ibaret olan eşya-i sittedeki fazlanın riba olduğunu beyan ediyorsa da eşya-i sairede ribanın cereyanını nefyetmiyor, zira hadis-i mezkûr, bi'l-icma ribanın zikrolunan eşya-i sitteye inhisarını müfid değildir. Hâlbuki âyet-i mezkûrede اَلرِّبٰوا lafzı âmdır. Şu hâlde daha bazı efradı var demektir. Zikrolunan hadis-i şerif ise bu efradı beyanda sâkittir.

İşte işbu mülâhazaya mebni eşya-i sitte hadisi, mücmel olan nazm-ı mezkûrun icmalini külliyen izale etmeyip işkâle tahvil eylemiş ve binaenaleyh nazm-ı müşarun ileyh işbu beyan-ı gayr-i şafi ile mücmellikten çıkarak ânifü'l-beyan eşya-i sitteden maadasında müşkil hükmünü ihraz etmiştir. Bunun neticesi olmak üzere de daha ne gibi yerlerde ribanın cereyan edeceğini tayin hususunda fikir ve teemmüle, rey ve ictihada yol açılmıştır.

Bunun içindir ki eimme-i fıkıh bu bapta tarik-i ictihada sülûk ederek her biri kendi telakkisine göre ribanın illet-i tahrimini istinbat ve bu sayede emvâl-i ribeviyeyi tayin ile hall-i işkâl eylemişlerdir. Nazm-ı mezkûr de bu suretle müevvel olmuştur.

İmam Âzam Hazretleri'ne göre ribanın illet-i tahrimi kadr ile beraber cinsiyettir. Kadrden maksat da keyl ve vezindir. Binaenaleyh mezheb-i Hanefîde riba bir cinsten olan mekîlât ve mevzunatta cari olur, diğerlerinde cari olmaz. Şu hâlde mekîlât ve mevzunat, cinsi cinsine mütefâzılen

mübadele olunursa riba tahakkuk eder. Eğer bu iki vasıftan yalnız biri bulunursa riba tahakkuk etmez. Yani ribe'l-fazl tahakkuk etmez, ama ribe'n-nesîe tahakkuk eder. Lakin bu iki vasıftan hiçbiri bulunmaz ise bu takdirde aslâ riba tahakkuk etmez.

İmam Şafii ile İmam Malik Hazretleri'ne göre altın ile gümüşte ribanın illet-i tahrimi, semeniyet ile cinsiyettir. Bunda müşarun ileyhimâ ittifat ediyorlar. Fakat altın ile gümüşten maadasında ihtilaf ediyorlar. İmam Şafii indinde eşya-i sairede ribanın illet-i tahrimi taamdır. Binaenaleyh mat'ûmattan olmayan emvalde mezheb-i Şafiide riba cereyan etmez. İmam Malik indinde ise illet-i tahrim, kût-u muddahar olmaktır.

Şu hâlde pirinç gibi hem keylî veya veznî ve hem mat'ûm ve kût-u muddahar olan emvâlde bu üç mezhebe göre riba cari olur. Binaenaleyh pirinci yine pirinç ile bi't-tefâdul mübadele, mezahib-i mezkûreye göre bi'l-ittifak ribadır, caiz değildir. Fakat demir, kireç gibi me'kûlâttan olmayan emvâlde mevzunattan olduğu cihetle mezheb-i Hanefîde riba cari olursa da mezheb-i Şafii ile mezheb-i Malikîde cari olmaz. Zira demir ve kireç gibi me'kûlâttan olmayan emvâl, ne mat'ûmdur ne de kût-u muddahardır.

Ama meyve gibi kût olmaya salih olmayan mat'ûmâtta mezheb-i Malikîde riba cari olmazsa da mezheb-i Şafiide ale'l-ıtlâk, mezheb-i Hanefîde mevzunattan olduğu surette cari olur. Kezalik et, yumurta gibi kût olup da iddihara salih olmayan me'kûlâtta mezheb-i Malikîye göre riba cereyan etmezse de mezheb-i Şafiiye göre cereyan eder. Mezheb-i Hanefîde ise mevzunattan olduğu cihetle lahmde riba cari olur, ama adediyattan olması hasebiyle yumurtada cari olmaz.

Bazı eimme-i müctehidîne göre de riba ancak eşya-i sitte hadisinde mansûs olan altın, gümüş, arpa, buğday, hurma ve tuzda cari olur, diğerlerinde cari olmaz. Elhâsıl ribanın illeti mansûs olmadığından ulema-i İslâm ribanın tayin-i mahiyetinde pek ziyade ihtilafa düşmüşler, bunun neticesi olarak da muhtelif fikirler, mezhepler husule gelmiştir.

Müteşabih

Müteşabih, teemmül ile mânâsını idrak kabil olmadığı gibi bir beyan luhûku dahi me'mul olmadığından ümmet için mânâ-i maksuda ıttıla ümidi munkati olan kelâmdır.

Müteşabih, muhkemin mukabilidir. Muhkem meratib-i vuzuhun müntehâsı olduğu gibi müteşabih de meratib-i hafânın müntehâsıdır.

Müteşabih, biri müteşabihü'l-lafz, diğeri müteşabihü'l-mânâ olmak üzere iki nevidir.

Müteşabihü'l-lafz, kendisinden hiçbir mânâ anlaşılmayan lafızdır. Evâil-i suver-i Kur'âniyede mevcut olan Elif-Lâm-Mîm, Hâ-Mîm, Yâ-Sîn, Tâ-Hâ, Sâd gibi esâmi-i huruf kabîlindendir. Bunlar imlâca bu tarzda yazılırlarsa da okunuşunda yekdiğerinden kat'olunacak Elif-Lâm-Mîm sûretinde kıraat olunur. Bu cihetle bunlara huruf-u mukattaa tesmiye olunur. Bunların her biri huruf-u hecâ ve mebânide bir harfin ismi olduğundan medlûlleri de kendileri gibi elfâzdan ibarettir. Bunun içindir ki bunlardan hiçbir mânâ anlaşılmaz.

Müteşabihü'l-mânâ, zâhiren mefhum olan mânâsı akla muhalif olmakla iradesi müstahil olan kelâmdır. اَلرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى[112] nazm-ı celilinden müstefad olan "istiva" ve يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[113] kavl-i keriminden münfehim olan "yed" gibi birincisinden zâhiren ve lügaten münhefim olan mânâ ve "Erhamurrâhimîn olan Vacip Teâlâ Hazretleri Arş üzerine müstevi oldu" mefhumu, ikincisinden anlaşılan da "Allah'ın eli onların elleri üstündedir" mânâsıdır. Birincisi Cenâb-ı Hakk'ın bir mekânda istikrar ve temekkününü, ikincisi de Allah'ın eli olduğunu müş'irdir.

Bunların şu mânâ-i zâhirîlerini murad etmek ise müstehildir. Zira Cenâb-ı Hakk'ın cismiyetini ve bu da hudûsünü iktiza eder ki aklen de naklen de muhaldir. Allah Zülcelâl Hazretleri kadimdir. Ve Vacibü'l-vücuddur. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[114] nazm-ı celili gibi bir çok nusûs-u kâtıa ve berahin-i sâtıa muktezasınca cismiyetten, cihetten, mekândan, cârihadan ve her türlü nekâyisten münezzeh ve mukaddestir. Binaenaleyh bu misillü âyât-ı Kur'âniyenin mânâsı müteşabihtir. Mânâ-i zâhirîleri maksud değildir.

Müteşabihin hükmü, Şariin ondan murad ettiği mânânın hakkiyetini itikad etmekle beraber meslek-i Selef'e ve mütekaddimîn-i Ehl-i Sünnet'e göre tevilinden içtinap etmek, meslek-i halefe ve müteahhirîne göre akıl ve şer'a muvafık bir surette tevil eylemektir.

---

[112] Tâhâ sûresi, 20/5.
[113] Fetih sûresi, 48/10.
[114] Şûrâ sûresi, 42/11.

İzah

Mücmel ile müteşabihin tariflerinden münfehim olacağı vecihle bunlar, teemmül ile mânânın fehm ve idrakini kabil olmamak hususunda birleşiyorlar. Fakat kendilerine beyan luhûkunun me'mul olup olmaması keyfiyetinde ayrılıyorlar. Mücmelde mütekellim tarafından beyan suduru me'muldür. Müteşabih de gayr-i me'muldür.

Bir nazm-ı celile taraf-ı Şari'den beyan luhûkunun me'mul olup olmadığını bilmek, nazm-ı mezkûrun neye dair olduğunu bilmekle hâsıl olur. Şöyle ki: Eğer ahkâm-ı ameliyeye müteallik ise beyan lâhık olacak demektir. Çünkü bilâbeyan bu misillü nusûs-u şer'iye ile amel etmek mümkün olmayacağından teklif-i mâlâyutâkı müstevcip olur. Bu ise gayr-i caizdir. Ve eğer ahkâm-ı ameliyeye müteallik değil ise bir takdirde böyle bir mahzuru dâî olmayacağından artık beyan luhûku me'mul olmaz. Şu hâlde nazm-ı mezkûr birinci surette mücmel, ikinci surette müteşabih addolunur.

Kur'ân-ı Kerim,

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ
كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ[115]

kavl-i azimiyle âyât-ı Kur'âniyeyi muhkemat ve müteşabihat namlarıyla iki kısma ayırıyor. Muhkemata, onlar ümmü'l-kitaptır diyor. Fitne garazı ve tevil-i fasid talebiyle müteşabihata ittiba edenleri de zemmediyor. Fakat ne gibi âyâtın muhkemata, hangilerinin müteşabihat cümlesinden olduklarını bildirmiyor.

Onun içindir ki ulema-i İslâm, muhkem ile müteşabihin mahiyetlerini tayinde pek ziyade ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Haldun'un beyanına göre selef-i salihîn yani ashab-ı güzin ve ulema-i tâbiîn, muhkematı mânâsı beyyin ve muttazıh ve ahkâmı sabit olan âyât ile tefsir etmişlerdir. Buna binaen bazı fukaha ıstılah-ı selefte muhkem, mânâsı muttazıh olan lafızdır diyor. Fakat müteşabihatı tarif ve tefsir hususunda ihtilaf edip bazı eslâf-ı

---

[115] Âl-i İmrân sûresi, 3/7.

kiram, müteşabihatı diğer bir âyet ile veyahut akıl ile mutearız olduğundan mânâsını tebyin edecek nazar ve tefsire muhtaç ve binaenaleyh delâleti hafî ve müştebih olan âyetlerdir diye tarif etmişlerdir.

Mücahid ile İkrime ahkâm ve kısasa dair olan âyetlerden maadası müteşabihtir demişler. Ekâbir-i mütekellimînden Kadı Ebû Bekir Bâkillânî ile İmamü'l-Haremeyn dahi bu kavli ihtiyar eylemişlerdir. Eslâf-ı kiramdan bir cemaat de müteşabihatı, eşrât-ı saat ve evkât-ı inzârât ve evâil-i suver-i Kur'âniyede mevcut mukattaat gibi bilinmesine bizce bir yol olmayan âyetlerdir diye tarif ediyorlar.

Yukarıda muhkemin tarifini şerh ve izah esnasında beyan olunmuştu ki bazı ulema-i Hanefiye muhkemi, mânâ-i vahidden başka mânâya ihtimali olmayan lafızdır, bazıları da mânâsı makul olan lafızdır, bazıları dahi feraiz ve hudud, helâl ve haramı mutazammın olan kelâmdır diye tarif; müteşabihi de bu tariflerin zıdlarıyla tebyin ediyorlar. Şu hâlde bunlara göre de müteşabih, vücûh-u muhtelifeye ihtimali olan veya mânâsı makul olmayan yahut feraiz ve hududu ve helâl ve haramı ihtiva etmeyen kelâmdan ibarettir demek olur.

Müteşabihin metinde zikrolunan tarifi ise ekser ulema-i Hanefiye indinde muhtar olan tariftir. Şu tarife göre müteşabih, bir kelâmdır ki ondan maksud olan mânâyı mücerred nazar ve teemmül ile idrak etmek mümkün olmayacağı gibi taraf-ı Şari'den beyan vurudu dahi me'mul olmaz. Bu sebeple artık ümmet için mânâ-i murada kesb-i vukuf etmek ümidi munkatı olur.

Ulema-i Hanefiye müteşabihi, müteşabihü'l-lafz ve müteşabihü'l-mânâ olmak üzere iki kısma ayırıyorlar. Müteşabihü'l-lafzı, evâil-i suver-i Kur'âniyede mezkûr olan huruf-u mukattaa gibi kendisinden hiçbir mânâ anlaşılmayan lafızdır diye, müteşabihü'l-mânâyı da اَلرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى nazm-ı celili gibi mânâsı akla muhalif olduğu cihetle iradesi müstahil olan kelâmdır diye tarif ediyorlar.

Bazı ulema, zikrolunan hurûf-u mukattaa sûrelerin isimleridir, âyet-i müşarun ileyhâ gibi âyetler de temsildir, kudret-i ilâhiyenin bütün kâinata kemal-i şümûlünü tasvirdir. Muhtevi oldukları istiva, yed, vech gibi müfredatında teşbih muteber değildir. Yahut müfredat-ı mezkûre mânâ-i mecazîlerine mahmuldür. Meselâ, "yed", kudret mânâsına, "vech" de rıza

mânâsına mecazdır diyorlar. Şu hâlde bu kabîl kelimât ve âyât-ı Kur'âniye, müteşabihattan mâdud olmaz.

Müteşabihin mahiyetinde ihtilaf olunduğu gibi hükmünde de ihtilaf olunmuş ve bu bapta iki meslek hâsıl olmuştur. Biri meslek-i selef, diğeri meslek-i haleftir.

Meslek-i selef, sahabe ve tâbiînden olan ekser eslâf-ı kiramın mesleğidir ki mezheb-i Hanefî ve Şafiîye sâlik olan mütekaddimîn Ehl-i Sünnet dahi bu mesleği ihtiyar eylemişlerdir. Bunlara göre müteşabihin hükmü, mânâ-ı muradın hakikatini itikad ve tevilinden içtinap etmektir. Bunlar bâlâda zikrolunan هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ الخ nazm-ı celilindeki إِلاَّ اللهُ lafza-i celâli üzerine vakfediyorlar ve وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ kavl-i kerimindeki و atıf için değil, ibtida-i kelâm içindir. Ve binaenaleyh و istinafiyedir ve kavl-i mezkûr kelâm-ı müste'nefedir diyorlar.

Bu re'ye göre Cenâb-ı Peygamber'e hitaben nazil olan âyet-i müşarun ileyhânın mazmun-u münifi "Cenâb-ı Hak, O Allah-ı Azimüşşan'dır ki sana Kitab-ı Kerim'i inzal etti. Onun bir kısmı âyât-ı muhkemattır ki onlar ümm-ü kitaptır. Diğer bir kısmı de müteşabihattır. Ama kalbinde bâtıla meyil olanlar fitne garazı ve tevil-i fasid talebi ile Kur'ân'ın müteşabihine ittiba ederler. Müteşabihin tevil-i sahihini ise Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde râsih ve sâbit olanlardırlar ki biz ona iman ettik, muhkem ile müteşabihten her biri Rabbimiz Teâlâ Hazretleri'nden varid olmuştur" demek olur.

Meslek-i halef, müteahhirîn-i Ehl-i Sünnet tarikidir ki, ulema-i Hanefiyeden meşayih-i Irak ve eimme-i tefsir ve Mutezile bu tariki iltizam eylemişlerdir. Bunlara göre müteşabihin hükmü, mânâ-ı muradın hakikatini itikad ile beraber tevili caiz olmaktır.

Diyorlar ki, müteşabihi akla ve zâhir şeriata muvafık surette tevil etmek caizdir. Çünkü bir kelâmdan maksad, fehm-i hitaptır. Mânâsı anlaşılmayan bir kelâm ile hitap mânâ anlamak şanından olmayan bir şahsa hitap gibidir ki hakîm olan Cenâb-ı Hakk'ın hikmet-i samadaniyesine ve şan-ı ulûhiyetine lâyık değildir.

Hususan eslâf-ı kiram ve müfessirîn-i izâm hazeratı bilcümle müteşabihatı tevil ettikleri hâlde hiç kimse tarafından inkâr ve itiraz olunmamıştır. Bu ise müteşabihatta tevakkufun adem-i vücubu hakkında bir nevi icmadır.

Müteahhirîn, mebhûsun anh âyet-i celiledeki إِلاَّ اللهُ nazm-ı celili üzerine vakfetmeyip وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ kavl-i kerimi üzerine vakf ve kavl-i mezkûru lafza-i celâle atfediyorlar. Binaenaleyh وَالرَّاسِخُونَ'deki vav'ı vav-ı âtıfe kılıyorlar.

Bu fikre göre âyet-i mezkûrenin meal-i şerifi "Müteşabihin tevil-i sahihini ancak Cenâbı-ı Hak ile ilimde râsih olanlar bilir." demek olur.

Elhâsıl, selef-i salihîn ve ulema-i mütekaddimîn, zamanlarında itikâdât-ı bâtıla zuhur etmediği cihetle müteşabihat hakkında eslem olan tariki iltizam ederek ihtiyar-ı sükût etmişler ve kendilerine daha ziyade lâzım olan ulûm-u şer'iye ile iştigal edip müteşabihatın ilmini Cenâbı-ı Hakk'a terk ve teslim eylemişlerdir.

Müteahhirîn zamanında ise pek çok hurâfât ve itikâdât-ı bâtıla âlem-i İslâm'ı istila edecek derecede meydan almaya başladığından müşarun ileyhim hazeratı, hem İslâmiyet'i husamânın tan u teşniinden sıyanet etmek, hem de erbab-ı mefsedetin itikâdât-ı bâtıla ve tevilât-ı fasidelerine meydan vermemek için müteşabihatı ahkâm-ı akliye ve hakayik-i şer'iyeye ve kavaid-i edebiye ve lisaniyeye muvafık bir surette tevile mecbur olmuşlardır.

Bu bahsin daha ziyade tafsilatı ve âyât-ı müteşabihenin suver ve tevilatı ilm-i kelâma ait olduğundan burada bu kadarla iktifa olunmuştur.

Lâhika

Ulema-i Şafiiye, lafzı zâhir ve nas olmak üzere evvelemirde ikiye taksim ediyorlar. Zâhiri, vaz veya örften mütevellit delâlet-i zanniye-i râcihe ile bir mânâya dâl olan lafızdır diye tarif ediyorlar ve eğer bir lafız işbu mânâ-i râcihinden mânâ-i mercûhuna sarf ve haml olunursa müevvel olur diyorlar. Nassı da bir mânâdan başka bir mânâya ihtimali olmayan lafızdır diye tarif ediyorlar. Muhkeme de mânâsı muttazıh olan lafızdır diyorlar ve nas ile zâhirden eam kılıyorlar. Müteşabihi de mânâsı muttazıh olmayan kelâmdır diye tarif ve mücmele teşmil ediyorlar.

Bunlar tevili tevil-i karib, tevil-i baid, tevil-i müteazzir-i gayr-i makbul namlarıyla üç kısma taksim ediyorlar. Bir lafzı muhtemil olmadığı mânâya sarf etmek tevil-i müteazzirdir, gayr-i makbuldür diyorlar. Bunlara göre tevilin mânâsı, bir lafzı mânâ-i râcihinden mânâ-i mercûhuna sarf etmektir.

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, I-VI, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl (v. 256 h.); *Sahihu'l-Buhârî*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, I-II, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, I-V, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (v. 852 h.); *ed-Diraye fi tahrici ehâdîsi'l-hidaye*, I-II, Dâru'l-mârife, Beyrut trs.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Kâsânî, Alaaddin (v. 587 h.); *Bedâiu's-sanai*, I-VII, Dâru'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1982.

Münâvî, Muhammed el-Med'uvv bi Abdirraûf; *Feyzu'l-kadîr Şerhu Câmii's-sağîr*, I-VI, el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, Mısır, 1356 h.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (v. 483/1090); *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1406 h.

Pezdevî, *Usûl*,

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer (v. 604 h); *et-Tefsiru'l-kebir*, I-XXXII, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ (209-279 h.); *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, tsz.

Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali el-Hanefî; *Tebyinü'l-hakaik*, I-VI, Dâru'l-kütübi'l-İslâmî, Kahire 1313 h.

Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf el-Hanefî (v. 762 h.); *Nasbu'r-râye*, I-IV, Dâru'l-hadis, Mısır, 1357.